المطالب العالية

من

العلم الإلهي

المطالب العالية

من

العلم الإلهي

وهو المسمى في لسان اليونانيين "بأثولوجيا"
وفي لسان المسلمين "علم الكلام" أو "الفلسفة الإسلامية"

تأليف
الإمام فخر الدين الرازي
المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق
الدكتور أحمد حجازي السقا

الجزء السابع

في الأرواح العالية والسافلة
(النفس)

الناشر
دار الكتاب العربي

المقالة الأولى

في

المقدمات

الفصل الأول

في

تفصيل مذاهب الناس فيها

اعلم [1] : أن الموجود. إما أن يكون واجبا لذاته ، وإما أن يكـــون ممكنا لذاتـــه. أما الـــواجب لذاته فهو الله جل جلالـــه. وأطبق المحققـــون على أنه يجب أن يكـــون ، لا متحيزا ، ولا حالا في المتحيز. وأما الممكن لذاته. فإما أن يكون قائما بالنفس ، وإما أن يكون قائما بـالغير. والقـائم بالنفس. إما أن يكـون متحـيزا ، وإما أن لا يكـون متحـيزا. والقائم بالغير. إما أن يكون قائما بالمتحيز ، وإما أن يكون قائما بغير المتحيز. فهذه أقسام أربعة.

فأما الـــذوات المتحـــيزة والصـــفات القائمة ، فهي معلومة الثبوت. وأما الـذوات الـتي لا تكـون متحـيزة فهي المســـماة في اصـــطلاح الفلاســـفة بالمفارقـــات ، وفي اصطلاح قوم آخرين بالأرواح. وهي على قسمين. لأن هذه الـذوات. إما أن يقـال : كما أنها ليست أجسـاما ، ولا حالة في الأجسام ، فكذلك ليست متعلقة بالأجسام على سبيل التصـرف والتـدبير [وإما أن يقـال : إنها متعلقة بالأجسـام على سبيل التصرف والتدبير [2]] والأول تسميها الفلاســفة بالعقول المجردة.

---

(1) بعد فــراغ المؤلّف من الجــزء الســادس كتب هكــذا : «بسم الله الرحمن الرحيم. وبه ثقتي. الكتاب السابع في الأرواح العالية والسافلة. وفيه مقـــالات. المقالة الأولى في المقـــدمات. وفيها فصـــول. الفصل الأول : في تفصيل مذاهب الناس فيها. اعلم أن الموجود .... الخ».

(2) سقط (م).

وهاهنا بحث. فـإن عـدم تعلقها بالأجسـام على سـبيل التـدبير والتصـرف ، يحتمل أن يكـون لكمـالات ذواتها ، واستعلائها عن الالتفات إلى الأجسـام ، ويحتمل أن يكـون لضعفها في ذواتها وعدم اقتدارها على التصرف في شيء من الأجسـام. فهـذا بحسب القسـمة محتمـل. ومن الـذي أحـاط عقله بجميع ملك الله وملكوتـه؟ وإلى هـذا القسم الإشارة في الكتاب الإلهي ، حيث قـال : (**وَكَمْ مِنْ مَلَـكٍ فِي السَّماواتِ ، لا تُغْنِي شَفاعَتُهُمْ شَيْئاً**) [1].

وأما القسم الثاني. فهو الجواهر الـتي تكـون مجـردة في ذواتها عن الجسـمية. والحلـول في الجسـمية. إلا أنها متعلقة بالأجسـام على سـبيل التـدبير والتصـرف. وهـذا القسم ينقسم إلى قسـمين لأنها إما أن تكـون مـدبرة للأجسام الفلكية ، أو الأجسام العنصرية. ولما ثبت بالدليل [أنه حصل خارج العالم خلاء لا نهاية له ، ولم يثبت بالدليل [2]] أن العالم واحد ، بل ثبت أنه لا يمتنع وجود عوالم غـير هذا العالم. وبتقدير ثبوتها ، فيحصل هناك من زمر الأرواح المقدسة ، ما لا يعلمها [إلا الله تعـالى ، ولا يعلمها [3]] البشر البتة.

إلا أن البحث عن تلك الأحـوال غـير ممكن. فلهـذا السبب اقتصرت العقول على البحث عن الأرواح المـدبرة للأجسام الفلكية ، أو الأرواح المدبرة للأجسام العنصرية.

أما الأرواح المـدبرة للأجسـام الفلكيـة. فـالأظهر أن الأفلاك تكـون لها كالأبـدان ، والكـواكب لها كـالقلوب ، والخطوط الشعاعية الفائضة من أجرام الكواكب [النيرة [4]] جارية مجرى الأجسام اللطيفة النورانية ، الفائضة من

---

(1) النجم 26 وفي تفسـير «الجـامع لأحكـام القـرآن» للقرطـبي رحمه‌الله في تفسير هـذه الآية : «هـذا تـوبيخ من الله تعـالى لمن عبد الملائكة والأصـنام. وزعم : أن ذلك يقربه إلى الله تعـالى. فـأعلم أن الملائكة مع كـثرة عبادتها وكـرامتهم على الله لا تشـفع إلا لمن أذن أن يشفع له. قال الأخفش : الملك واحد ، ومعناه جمع ، وهو كقوله تعـالى : (**فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزِينَ**) وقيل : إنما ذكر ملكا واحـدا. لأن «كم» تدل على الجمع»

(2) سقط (م).

(3) سقط (ط ، ل).

(4) من (ل).

القلب والـدماغ ، الواصـلة إلى سـائر الأعضـاء. ثم كما أن لكل بـدن : نفسا واحـدة ، إلا أنه يفيض عنها في كل جـزء من أجزاء البدن : قوة مدبرة لذلك الجزء ، فكذلك لا يبعد أن يفيض من النفس الكلية الـــــتي للفلك : نفـــــوس مخصوصة ، كل واحد منها يكــون متعلقا بجــزء معين من أجزاء الفلك ، وبجانب مخصوص من جوانبه.

وأما النفـوس السـفلية : فقد اتفق الأكـثرون على أن النفوس الناطقة البشرية : جواهر مجردة عن الجســمية ، وعن الحلــول في الجسم ، إلا أنها متعلقة بهــذه الأبــدان على سبيل التدبير والتصرف.

وأما نفوس سائر الحيوانات : فالأكثرون زعمــوا : أنها قوى جسمانية ، وليست جواهر مجردة. ومنهم من زعم : أنها من الجواهر المجردة. وهؤلاء قسمان :

الأول : القــائلون بالتناسخ ، وهم الــذين زعمــوا : أن أرواح البهـائم [والسـباع [1]] كـانت أرواحا بشـرية ، إلا أنها بعد مفارقة الأبــدان الإنســانية ، صــارت متعلقة بأبــدان البهائم والسباع.

والفرقة الثانية : الـذين ينكـرون التناسخ ، ويزعمـون مع هذا : أن نفوس السباع والبهـائم ، وسـائر الحيوانـات : نفـوس مجـردة عن الجسـمية ، والحلـول في الجسـمية. فهذا هو الكلام في نفوس الحيوانات.

واختلف النـــــاس في الجن والشـــــياطين وليس للمتأخرين من الفلاسـفة في هـذا البـاب : كلام مقنع ، إلا أن الأكثرين من الأنبياء والرسل ـ عليهم السلام ــ أثبتوها ، وجزموا بوجودها.

وحاصل القول فيها :

أنهم زعموا : أن الأرواح على قسمين : أرواح فلكيـة. وأرواح سفلية.

---

(1) سقط (ط ، ل).

أما الأرواح الفلكية : فهم الملائكة ، وهم معصـــومون عن الشرور والنقائص وأما الأرواح السفلية ، فهم فريقان :

أحدهما : الأرواح الطاهرة الخـيرة ، النقية عن العقائد الذميمة ، والأفعال الرديئة. وهم مؤمنو الجن.

والثـاني : الأرواح الخبيثة الشـريرة المؤذيـة. قـالوا : ولهم رئيس ، هو أقـــواهم قـــوة ، وأتممهم قـــدرة. وهو المسمى «إبليس» والبـاقون أتباعه ، وهو مع جنـده ، في مقابلة [جند الملائكة. وأما المجوس. فقد بالغوا ، وزعمـوا : أنـــه. أعـــني «إبليس» في مقابلة [1]] «اللـــه» تعـــالى وملائكته [2] فكل ما يحصل في العـــــالم من الخـــــيرات والراحات ، فهو من الله تعالى ، والملائكة. وكل ما يحصل في العالم من الآلام والآفات والمكروهات فهو من إبليس والشياطين.

ثم القـــائلون [بوجـــود هـــذا [3]] النـــوع من الأرواح ، فريقـــــان : منهم من زعم : أنها أرواح فلكية ، إلا أن كل واحد منها يـدبر لقسم من أقسـام هـذا العـالم ، فههنا [4] أرواح مدبرة [للجبال ، وأرواح مـدبرة [5]] للبحـار ، وأرواح مدبرة للمفـاوز ، وأرواح مـدبرة للعمرانـات. وهـذا القسم أيضا : أقسام. فبعضها مـدبرة لأحـوال الأمطـار ، وبعضـها للـزروع ، وبعضـها للحـروب. وقـال الآخـرون : بل هـذه الأرواح ، المـدبرة لهـذه الأشـياء ، لا يبعد أن يكـون تعلقها الأول ، بجزء من أجزاء كرة الأثير.

واعلم : أن هاهنا نوعا [6] آخر من الأرواح ، قال بإثباته جمهور الأنبياء ، وأقرّ به أصـحاب الطلسـمات ، وذلك لأنه جاء في الكلمات المروية عن النبي صلى‌الله‌عليه‌وسـلم ، أنه كـان يقـول : «جـاءني ملك البحـار ، وملك الجبـال ، وملك الأمطار ،

---

(1) سقط (م).

(2) ومنازعته (طا) ، (ل)

(3) ليسوا نوعا مستقلا ، بل هم من الملائكة.

(4) بهذا (م).

(5) فبعض الارواح (م).

(6) من (ل).

وملك الأرزاق ، وملائكة الحـرب» فهـذا كلام أثبته رسـول الله صلىاللهعليهوسـلم. وأقـرّ بـه. وجمهـور أصـحاب الطلسمات يثبتـون هـذا النـوع من الأرواح ، ويقـرون به ، فيجب البحث عن وجود هذا النوع.

تلك الحـرارة تشـبه الحـرارة الغريزية [فـإذا كـانت الحـرارة الغريزية [1]] الـتي في القلب مع قلتها ، لم تخل من نفس تـدبرها ، وتتعلق بها ، فـالحرارة اللطيفة الموجودة تحت فلك القمر ، كيف يمكن خلوها عن نفوس تتعلق بها وتـدبرها؟ ومنهم من قـال : لا يمتنع أيضا تعلق الأرواح الكثـيرة [بها [2] ، و] بكـرة النسـيم ، وبكـرة الزمهرير. فإنا نشاهد أن الجبـال الـتي تكـثر فيها الثلـوج ، قد يتولد فيها ديـدان عظيمة ، تشـبه زقاقا رقيقة مملـوءة من الماء العذب البـارد ، فـإذا لم يمتنع تعلق الأرواح بها ، فكذلك لا يمتنع تعلق الأرواح بهذه الكـرات. فهـذا تفصـيل الكلام في هذا الباب.

والحاصل : أن مـراتب المفارقـات عند الفلاسـفة المتأخرين ك «أبي نصر الفارابي» و «أبي علي بن سينا» أربعة. فأعلاها وأشرفها : واجب الوجود لذاته ، ثم العقول ، ثم النفـوس السـماوية ، ثم النفـوس البشـرية. ولا يعـترفون بـالجن والشـياطين. وأما أربـاب الملل والنحل ، وأصـحاب الطلسـمات. فـإنهم يثبتـون الجن والشـياطين ، وسائر الأقسام. والله أعلم.

---

(1) من (ل).
(2) من (م).

الفصل الثاني

في

ذكر شرح اخر في تقسيم الأرواح

اعلم : أن الموجودات بحسب القسـمة العقلية ، على أربعة أقســام : لأنها إما أن تــؤثر[1] ولا تتــأثر ، بوجه من الوجوه. وإما أن تقبل الأثر ، ولا تمكنه أن يؤثر البتـة. وإما أن تؤثر وتتأثر معـا. وإما أن لا تـؤثر ولا تتـأثر البتـة. فهـذه أقسام أربعة ، لا مزيد عليها.

أما القسم الثاني : وهو الذي يؤثر ولا يتأثر البتة ، فهو الله سـبحانه وتعـالى. والـدليل عليه : أنه واجب الوجــود لذاته ، وكل ما كان واجبا لذاته [2] كـان واجب الوجـود في جميع صفاته السلبية [3] والثبوتيـة. والـدليل عليه : أن ذاته المخصوصة ، إن كانت كافية في حصول ذلك الإيجاب ، أو ذلك السلب ، يلزم أن يـدوم ذلك الإيجـاب. وذلك السـلب بدوام ذاته. فحينئذ يمتنع وقوع التغير في شيء من صفاته ، وإن لم تكن ذاته كافية في حصــول ذلك الإيجــاب وذلك الســـلب ، فحينئذ يتوقف حصـــول ذلك الإيجــــاب ، وذلك الســـلب [على اعتبـــار حـــال الغـــير ، ولا شك أن هويته موقوفة على حصـــول ذلك الإيجـــاب أو ذلك الســـلب [4]] والموقوف على الموقوف على الغير. موقوف على الغير. [والموقوف

---

(1) تكون مؤثرة (م).

(2) واجب الوجود لذاته (م ، ط).

(3) السلبية والإضافية والثبوتية (م ، ط).

(4) من (طا ، ل).

على الغــير [1]] : ممكن لذاته [فــواجب الوجــود لذاته ، ممكن الوجــود لذاته [2]] هــذا خلــف. فثبت : أن الحق سبحانه وتعالى ؛ واجب الوجود لذاته ، وواجب الوجود في كل صفاته الإيجابية [والسلبية [3]] وكل ما كان كذلك ، فهو لا يقبل الأثر من الغير البتة.

وأما بيـان أنه مـؤثر في غـيره ، فهو أنه ثبت : أن كل ما عدا الموجود الواحد الــواجب ، فإنه ممكن لذاته ، وكل ممكن لذاته ، فإنه لا يوجد إلا بإيجــاد الــواجب لذاتــه. إما بواسطة أو بغير واسطة. فثبت : أن الحق سبحانه وتعالى : مــــؤثر في كل ما ســــواه ، وأنه لا يقبل الأثر البتة عن شيء مما سواه. فهو من حيث أنه مسـتقل في وجــوده ، وفي جميع صـفاته الثبوتية والسـلبية. قـائم بنفسـه. ومن حيث إن كل ما سواه [قائم به [4]] فإنه يوجد بإيجاده. وإن ما يتقــوم بتقويمه ، فهو مقــوم بغـيره. والكامل في كونه قائما بذاته ، مقوما لغــيره : هو الله القيــوم. فــواجب الوجود : هو القيـوم الحـق. فلهـذا السر قـال في الكتـاب الإلهي : (**اللهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ ، الْحَيُّ الْقَيُّومُ**) [5].

وأما القسم الثاني : وهو الموجود الذي يتأثر ولا يـؤثر فهو «الهيـولى» وقد عـرفت في كتـاب «الهيـولى» : أن هيولى العالم الجسماني ، هي الأجزاء التي لا تتجــزأ وعند الفلاسفة : هيولى عالم الأجسام [موجود [6]] ليس بمتحيز ، وصورتها هي الحجمية والتحيز.

إذا عرفت هذا فنقول : تلك الأجزاء من حيث هي هي ، ليست حارة ولا باردة ، ولا رطبة ولا يابسة ، ولا مجتمعة ولا مفترقة ، بل هي قابلة لهذه

---

(1) سقط (طا) ، (ل).
(2) سقط (م).
(3) سقط (طا) ، (ل).
(4) سقط (ل).
(5) البقرة 255.
(6) من (طا) ، (ل).

الصفات ، ولهـذه الأحـوال ، وتلك الأحـوال [1] تسـمى عند بعضهم : بالهباءات وليس فيها إلا مجـرد القبـول والطاعة والانقياد. ولما كان الجود بإعطـاء الوجـود ، لا يصح إلا من الموجود ، وكـان القبـول والتـأثر لا يحصل إلا عند حصـول العدم ، لا جرم قيل في الكتـاب الإلهي : (**وَاللـهُ الْغَنِيُّ ، وَأَنْتُمُ الْفُقَراءُ**) [2].

إذا عرفت هذا ، فنقول : [من الظـاهر [3]] أن الوجـود أشرف من العدم ، ولهذا السبب كان أشرف الموجـودات : المؤثر الذي لا يتأثر ، وهو الله سبحانه وتعالى وأخسها المتأثر الذي لا يؤثر ، وهو الهيولى.

وأما القسم الثـالث من أقسـام الموجـودات : وهو الذي يؤثر ويتأثر معا. فهو عالم الأرواح والنفـوس ، ويجب البحث هاهنا عن أمرين :

الأول : إثبـات أنها متـأثرة. والـدليل عليه : أن واجب الوجود لذاته : واحد ، فيكون كل ما سـواه : ممكنا لذاتـه. فهـذه الأرواح والنفـوس ممكنة لـذواتها. والممكن لذاته لا يوجد إلا بمؤثر ، فثبت أن هذه الأرواح قابلة للأثر.

الثاني : إثبـات أنها مـؤثرة ، وهاهنا [يحصل [4]] البحث العظيم.

فمن الثاني : من زعم : أنه لا يـؤثر إلا الواحد ، الـذي هو واجب الوجود لذاته. واحتج [5] عليه بوجوه :

الحجة الأولى : إن كل ما كـان ممكنا لذاته ، فـإن ماهيته مقتضـية للإمكـان ، فلو كـانت مـؤثرة في وجـود غيرها ، لكـانت الماهية الواحـدة اقتضت أثـرين ، وهـذا محال. وهـذه الحجة مستقيمة على أصـول الفلاسـفة من وجهين :

الأول : إن عندهم الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

(1) الأجزاء (م). الأحوال (طا).
(2) محمد 38.
(3) من (ل).
(4) من (ل).
(5) واحتجوا (طا) ، (ل).

الثاني : إن عندهم البسيط لا يكون قابلا وفاعلا معا.

الحجة الثانية : أن نقول : إن الشيء الواحد. إما أن لا يمتنع كونه مصدرا للأثرين [1] أو يمتنع. فإن لم يمتنع ذلك ، فنقول : لا شك أن واجب الوجود لذاته : موجـود. ولا شك أنه مؤثر في وجود غيره. والتقدير في هـذا القسم : أنه لا يمتنع صـدور الآثـار الكثـيرة عن المـؤثر الواحـد. وإذا كـان كذلك ، لم يمتنع إسناد جميع موجودات العالم إليـه. وعلى هذا التقدير ، فإثبات المـؤثر الواحد : معلـوم ، وإما إثبـات ما عـــداه : فمشـــكوك فيـــه. والتمسك بطاعة المعبـــود المعلــوم ، أولى من التمسك بطاعة المعبــود المجهــول. فثبت : أن العقل يقتضي التوجه إلى عبــادة الله تعــالى ، والإعراض عن كل ما سواه.

وهـذا الـدليل هو المـذكور في الكتـاب الإلهي ، حيث قال تعالى : (**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلٰهاً آخَرَ ، لا بُرْهانَ لَهُ بِـهِ. فَإِنَّما حِسـابُهُ عِنْـدَ رَبِّهِ**) [2] والمعـنى : أن المعبـود الأول معلوم الثبـوت ، وما سـواه غـير معلـوم. والاقتصـار على المعلوم أولى من الذهاب إلى غير المعلوم.

وأما القسم الثـاني : وهو أن يكـون التقـدير ، هو أنه يمتنع صـدور الآثـار الكثـيرة عن المـؤثر الواحد ، فنقـول : فعلى هـذا التقـدير ، يمتنع كـون الممكن لذاته ، مصـدرا للأثر ، لأن للممكن لذاته ماهية ، تقتضي الإمكـــــــان فلو اقتضت تلك الماهية أثرا آخر ، لـزم صـدور الآثـار الكثـيرة عن المؤثر الواحد ، وهو محال.

الحجة الثالثة : إن علّة الحاجة إلى المـــــــؤثر ، هي الإمكان. والدليل عليه : إنا إذا رفعنا الإمكـان عن الـوهم ، بقي الوجــوب بالــذات ، أو الامتنــاع بالــذات ، وكل واحد منهما ، يحيل الحاجة إلى المـــؤثر. فثبت : أن علة الحاجة ليست إلا الإمكان. والمفهوم من الإمكان أمر واحد ، فعلة الحاجة إلى المـؤثر أمر واحـد. وذلك الأمر الواحد ، إما أن يكون علة للحاجة إلى مؤثر معين ، أو

---

(1) للاثنين (م).

(2) المؤمنون 117 والآية كاملة في (ل).

إلى مؤثر غـير معين. والثـاني باطل ، لأن المـؤثر الـذي لا يكــون معينا في ذاته امتنع وجــوده في نفسه [لأن كل ما كــان موجـــودا في نفسه[1]] فهو معين في ذاته ، وما لا يكون معينا في ذاته ، امتنع كونه موجـودا في ذاته ، وما لا وجـود له في ذاته ، امتنع احتيـاج غـيره في الوجـود إليـه. فثبت : أن الإمكان[2] لا يحوج إلا إلى شيء معين. فـوجب إسناد كل ممكن إليه. فثبت : أنه لا مؤثر إلا الواحد.

فهذا تقرير هذا القول.

وأما الجمهــور الأعظم من أهل العــالم. فقد أثبتــوا مـؤثرات كثـيرة. قـالوا : وكيف يمكننا إنكـار ذلك ، ونـرى النار [مـؤثرة[3]] في الإحـراق ، والشـمس في الإشـراق ، والخبز في الشبع ، والماء في الـري؟ ثم قـالوا : والأرواح مؤثرة في عالم الأجسام ، ومـدبرة لها ، ومتصـرفة فيهـا. وأكدوا أقوالهم تارة بوجوه فلسفية ، وأخرى برموز نبوية. ألا ترى : أنه جاء في الكتاب الإلهي في صـفات الملائكة : (**فَالْمُقَسِّـماتِ أَمْـراً**)[4]؟ وقـال أيضا : (**فَالْمُـدَبِّراتِ أَمْــراً**)[5] وإذا ثبت هـــذا ، فقد ظهر أن عــــالم الأرواح متوسط بين العـالم الإلهي ، وبين العـالم الجسـماني ، لا توسـطا بـالحيز والمكـان ، بل توسـطا بالشـرف والرتبـة. فهي من حيث إنها متــأثرة[6] عن العــالم الإلهي ، كــانت أدون منه ، ومن حيث إنها مــؤثرة في عــالم الأجســام ، كــانت أعلى وأجل منها ، فلا جــرم كــانت درجة الأرواح متوسطة بين الدرجتين.

إذا عــرفت هــذا فنقــول : الروحانيــات لها مراتب ودرجات :

فالمرتبة الأولى : وهي أعلى مرتبة ، وأجلها رتبة : الذين يكونون

---

(1) من (ل).
(2) الإمكان يحوج إلى (م).
(3) سقط (طا).
(4) الذاريات 4.
(5) النازعات 5.
(6) مؤثرة من (ل).

مسـتغرقين في نـور جلال الله تعـالى ، اسـتغراقا تاما ، بحيث لا يتفرغـون مع ذلك الاسـتغراق ، لتـدبير عـالم الأجسـام ، فطعـامهم التوحيد ، وشـرابهم التقـديس ، وأنفسهم التنزيه. استغرقوا في نور جلال الله تعالى ، ولم يتفرغوا إلى شيء سـوى الله تعـالى. وهـؤلاء هم الملائكة المقربون.

وقد عـبر الكتـاب الإلهي عن هـذه المرتبة بقوله : (**وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ ، يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ ، لا يَفْتُرُونَ**) [1].

ثم إن لهـذا القسم من الروحانيـات : درجـات لا نهاية لها في الكمـال والنقصـان وذلك لأن أنـوار جلال الله سـبحانه وتعـالى ، غـير متناهيـة. فـدرجات العـارفين في العرفان أيضا : غير متناهية. ثم إنه لما كـان لا صـفة لهـذا القسم من الروحانيـات ، إلا الاسـتغراق في المعـارف الإلهية ، والفناء في تلك الجلالة الصمدية ، لا جـرم سـمى الحكمـاء الإلهيـون هـذا القسم من الأرواح : بـالعقول المحضة ، لأنها [وإن كانت جواهر قائمة بأنفسها ، إلا أنها [2]] لكثرة تعقلاتها ، وقوة معارفها ، صاروا كـأنهم [عين [3]] تلك التعقلات ، ونفس تلك الإدراكات.

فـإن قـال قائل : فعلى ما تقولونه أنتم ، لم يبق لهـذا القسم من الروحانيـات ، إلا قبـول الوجـود عن الحق ، وقبـول الأضـواء القدسـية عن إشـراق جلال الحق ، وكل ذلك انفعـال وتـأثر ، فـأين التـأثير والفعـل؟ فنقـول في الجـواب : إنها وإن كـانت مسـتغرقة في تلك التعقلات الإلهية ، والتعقلات القدسية ، إلا أنه لا يبعد أن يفيض عنها : آثار عظيمة ، إما على الأرواح الفلكية ، أو على الأجـرام الفلكية [4] فيضان النور عن الشمس ، والحياة عن

(1) الأنبياء (19 ـ 20) ، والنص كامل في (طا).
(2) سقط (طا) ، (ل).
(3) من (م ، ط).
(4) الفلكية ، ففاض عنها الانوار ، فيضان ... إلخ (م ، ط).

الـروح ، وبهـذا التقـدير تكـون فعالـة. وأيضا : فلا يبعد أن يقال : إن تلك العقول ، يكون بعضها أدنى حالا من البعض ، فيســتكمل النــاقص منها بالكامل ، كما أن الشـــمس والقمر ، وإن كانا في العالم الجسماني جـوهرين علـويين شريفين ، إلا أن القمر ، لما كان أضعف حالا من الشمس لا جـرم صـار يقبل النـور عن الشـمس. ثم إنه بعد قبـول النور عن الشمس ، يصير فياضا ، لتلك الأنوار على العالم السفلي ، فلا يبعد أن يكون حال الروحانيات كذلك.

وأما القسم الثـاني من أقسـام الأرواح : فهم الـذين التفتوا إلى تدبير عالم الأجسام. وما بالغوا في الاسـتغراق في خدمة الجـــانب الأعلى إلى حيث يمنعهم عن التعلق بالجـانب الأسـفل ، وهـؤلاء هم الملائكة العمليـة. وفي مصطلحات الفلاسفة هم المسمون بالنفوس.

ثم إن هذا القسم متفاوتون أيضا في درجات الشرف والكمال. فكل من كان تعلقه بجسم أشرف وأعلى ، كـان هو في ذاته أشـرف [1] وأعلى. ولما كـان أعظم الأجسـام هو العـرش ، لا جـرم كـان أعظم الأرواح المتعلقة بعـالم الأجسـام هو الـروح المتصـرف في العـرش ، ولا يبعد أن يكــون المســمى بــالروح الأعظم هو ذلك الــروح ، وهو المسمى أيضا : بالنفس الكلية في مصطلحات الفلاسفة ، لأن تلك النفس بدنها العرش [2] ، وكل ما حصل في داخل العــرش ، فكأنه جــزء من أجزائه ، وشــعبة من شــعبه. وكذلك النفوس المـدبرة لتلك الأجسـام تكـون شـعبة من شعب تلك النفس ، ونتيجة من نتائجها.

ثم المرتبة الثانية من مـــراتب النفـــوس : النفس المدبرة للكرسي ، كما قـال في الكتـاب الإلهي : (**مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**)؟ إلى قوله تعـالى : (**وَسِـعَ كُرْسِـيُّهُ السَّـماواتِ وَالْأَرْضَ**) [3] والسـبب في تسـمية الفلك الثـــامن بالكرسي : أن الكرسي جسم حصل فيه درجات متفاوتة بالدنو والعلو ، لأن

---

(1) أعلى وأبهى (طا) ، (ل).
(2) بنفس الكل (ل).
(3) البقرة 255.

الكــواكب المركــوزة في الفلك الثـامن : أجــرام مختلفة بالصــغر والكــبر ، والــتي أدركتها أبصــار الخلق من تلك الكـواكب مرتبة على سـبع مـراتب في العظم ، فأصـغرها جرما ، ما يكون في العظم السـابع ، وهو يكـون في أدنى الدرجات ، وفوقها ما يكـون في العظم السـادس. وهكـذا تـــترقى مرتبة فمرتبة ، ودرجة فدرجة ، إلى أن تصل إلى العظم الأول. ولهـــذا [الســـبب [1]] حصل في ثخن الفلك الثـامن : درجـات متفاوتـة. ولهـذا سـمي بالكرسـي. ولما كانت «الشـعرى اليمانيـة» أكبرها قـدرا ، وجب أن يكـون مكانه في الدرجة الأعلى ، والمرتبة الاســـمي والأســـنى. وأقــول : لا شك أن لكل واحد من تلك الكــواكب خــواص وآثار ، لا يعلمها إلا الله ـ سبحانه وتعالى.

والمرتبة الثالثة من النفوس : الأرواح المـدبرة لفلك [2] «زحـل» وهكـذا القـول في سـائر أطبـاق السـموات ، وأجــرام الكــواكب على اختلاف درجاتها ، وتباعد مراتبها ، حتى تنتهي إلى الروح المدبرة لكرة «القمر».

ثم بعد هـذه المـراتب : الأرواح المـدبرة لكـرة الأثـير [ثم لكرة الهواء [3]] ثم الأرواح المدبرة لأقسام هذا العالم ، وذلك لأن كرة الأرض مقسـومة بأربعة أقسـام ، وأعظم الأقســام الأربعة : البحــار. والقسم الثــاني : المفــاوز ، والبيانـــات. والقسم الثـــالث : الجبـــال. والقسم الرابع : العمرانـــات ، ولا يبعد في العقل أن يحصل لكل قسم من هذه الأقسـام : روح واحـدة ، أو أرواح كثـيرة مـدبرة لهـا. وكل ما ذكرنـــاه ، مما نطق به أصــحاب الــوحي والتنزيل فإنه [عليه‌السلام كـان يقـول [4]] : «جـاءني ملك البحـار ، فقال : كذا وكذا. وجاءني ملك الجبال ، فقال : كذا وكذا ، وجـاءني ملك الأمطـار ، فقـال : كـذا وكـذا. وجـاءني ملك الحروب». و «خازن الجنة فلان ، وخازن النـار فلان» وإذا كان كل واحد من هـذه الأقسـام أمـرا محتملا في العقل ، ولم يوجد دليل على نفيه ،

---

(1) من (طا) ، (ل).
(2) لكرة (م ، ط).
(3) من (طا) ، (ل).
(4) من (طا) ، (ل).

وأصحاب [الـوحي [1]] والمكاشـفات أخـبروا عن وجودها ، وجب الاعتراف بها.

ثم هاهنا مباحث :

المبحث الأول : إن الحكماء بينـوا : أن لكل فلك عقلا ونفسا. وبينوا أيضا : أن كل فلك فإنه ينقسم أيضا بحسب الجهات الست إلى أقسـام سـتة. فللفلك يمين وشـمال ، وقـــدام وخلف ، وفـــوق وتحت. فلا يبعد أن يحصل له بحسب كل قسم من هـذه الأقسـام السـتة : روح يـدبره. والفلاسـفة أثبتـوا لمجمـوع كل فلك عقلا ونفسا [وبينـوا أيضا : أن كل فلك ، فإنه ينقسم أيضا بحسب الجهـــات الست ، إلى أقسـام سـتة [2]] فيكـون المجمـوع : ثمانيـة. وإليه الإشـــارة بقوله تعـــالى : (**وَيَحْمِـــلُ عَـــرْشَ رَبِّكَ فَـوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَـةٌ**) [3] ثم لا يبعد أيضا : أن يتولد عن كل واحد من تلك الأرواح القوية القـاهرة : شـعب ونتـائج. الله أعلم بعـددها. وإليه الإشـارة بقوله تعـالى : (**وَتَـرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَـوْلِ الْعَـرْشِ ، يُسَـبِّحُونَ بِحَمْـدِ رَبِّهِمْ**) [4] الآية [5].

المبحث الثـاني : إن من النـاس من قـال : كما بينا : أن الموجودات على ثلاثة أقسام : المـؤثر الـذي لا يتـأثر ، وهو أشرف الأقسام. ومتأثر لا يـؤثر ، وهو أحط الأقسـام. والموجود الذي يكون مؤثرا باعتبار ، ومتأثرا باعتبـار آخر ، وهو

---

(1) من (طا) ، (ل).

(2) سقط (ط) ، (ل).

(3) الحاقة 17 واعلم : أن المؤلف قد ابتعد عنه الصـــواب في هـــذه المسـألة. فـإن أي فلك لا عقل له ولا نفس لـه. بل هو جمـاد يتحـرك بالقوة التي أودعها الله فيه. ولو أنه قال : إن لكل فلك ملائكة موكلون به ، كما توكل بالبحار ملك ، وبالجبال ملـك. لكـان الحق معه وقوله إن حملة العرش. هم عقل الفلك ونفسه وجهاته الستة قول باطل. لأنه لم يذكر نصا قرآنيا على إثبات عقل ونفس للفلـك. وليس في القـرآن من نص على ذلـك. فكيف يصح له أن يطـوع القـرآن للفلسـفة بـدون دليل من حقيقة أو من مجـاز؟ والتفسـير الصـحيح : أن حملة العـرش ثمانية من الملائكة.

(4) الزمر 75 واعلم أن الملائكة الحـــافين هم خلق الله ، وليســـوا متولدين عن الأفلاك. بل هم الموكلون بالأفلاك.

(5) «وقضي بينهم بالحق. وقيل : الحمد لله رب العالمين».

مرتبة متوسطة بين المرتبتين المتقدمتين ، فكذلك أجسام العالم [السفلي [1]] منقسمة إلى هذه الأقسام الثلاثة.

فالقسم الأول : أجسام تؤثر ولا تتأثر عن سائر الأجسام [وهو طبقتان : العرش والكرسي. والقسم الثاني : الأجسام التي تقبل الأثر عن سائر الأجسام [2]] ولا تؤثر في غيرها ، وهما الطبقتان السافلتان. فأعلاهما كرة اللطيف ، وهي كرة النار [والهواء [3]] ، وأدونهما كرة الكثيف ، وهي كرة الماء والأرض. والقسم الأول أشرف الأقسام. وهذا الثاني أخسها وحصل فيما بين هذين القسمين قسم ثالث ، وهو الذي يقبل الأثر عن الكرتين العاليتين ، ويؤديه إلى الكرتين السافلتين ، وهي السموات السبع التي حصلت الكواكب السبعة فيها. وذلك لأن هذه الكواكب مركوزة في أفلاك التدوير. وهذه التداوير مركوزة في الأفلاك الحاملة ، فإذا وصل فلك التدوير من حضيض الفلك الحامل إلى أوجه ، ثم وصل الكوكب من حضيض فلك التدوير إلى أوجه. فحينئذ يصير الكوكب مماسا للفلك الذي فوقه بنقطة واحدة ، ويستفيد القوى العالية من الفلك الأعلى ، ثم إذا نزل الكوكب من أوج فلك التدوير إلى حضيضه ، ونزل فلك التدوير من أوج الفلك الحامل إلى حضيضه ، فحينئذ يصير الكوكب ملاقيا للفلك الذي تحته بنقطة واحدة ، فتؤدي تلك القوى المأخوذة من الفلك الفوقاني إلى الفلك التحتاني. فأول هذه الحالة ، إنما تظهر في «زحل» حيث يماس الفلك الكوكب بنقطة واحدة. [وآخرها حيث يماس القمر فلك الأثير بنقطة واحدة [4]] فثبت : أن هذه الأفلاك السبعة كالأسباب السبعة [5] بين العرش والكرسي ، وبين عالم العناصر.

المبحث الثالث : وهو أنك عرفت بالبيان الذي ذكرناه : أن عالم

---

(1) سقط (طا) ، (ل).
(2) من (طا) ، (ل).
(3) من (طا ، ل).
(4) من (طا) ، (ل).
(5) كالأشياء المتوسطة (م).

الأرواح ، ابتــدأ بالأشــراف فالأشــرف ، منحطا إلى الأدون فـــالأدون ، حـــتى بلغت في آخر المـــراتب إلى الأرواح الأرضية. وهي بالنسبة إلى الأرواح الفلكية ، كنسبة أجساد الناس إلى أجساد الأفلاك ، وكنسـبة القلـوب المودعة في هـذه الأجســاد إلى الكــواكب ، الــتي هي جارية مجــرى القلــوب لتلك الأفلاك ، ولما كــانت نســبة الأجســاد إلى الأجســاد ، والقلـوب إلى القلـوب ، كالعـدم بالنسـبة إلى الوجـــود ، فكـــذلك نســـبة الأرواح الســـفلية إلى الأرواح العلوية.

ثم إن الأرواح البشــرية فيما بينها تفــاوت شــديد في الشـــرف والـــدناءة. وبعد الأرواح البشـــرية : النفـــوس الحيوانية ، وبعدها : النفوس النباتية.

وهاهنا آخر مراتب النفوس والأرواح.

والقسم الرابع من أقســـام الموجـــودات : الموجـــود الـذي لا يـؤثر ولا يتـأثر البتة : وهـذا القسم ممتنع الوجـود في العقـول. فإنا لما دللنا على أن الموجـود ، إما واجب ، وإما ممكن. ودللنا على أن الواجب : واحد. ودللنا على أن كل ممكن : فهو معلول. فحينئذ يكون ذلك الواجب الواحد مـؤثرا فيـه. وإذا ثبت هـذا ، ظهر أن الموجـود ، إن كـان واجبا لذاته ، فهو مؤثر. وإن كان ممكنا لذاته ، فهو متـأثر. فالقول بإثبات موجود لا يكون مؤثرا ولا متأثرا : محال.

الفصل الثالث

في

حكاية شبهات المنكرين

للموجودات الروحانية والجواب عنها

زعم أكثر المتكلمين : أن إثبات موجود ممكن الوجود ، لا يكون متحيزا ، ولا حالا في المتحيز : محـال. واحتجـوا عليه بوجوه :

الحجة الأولى : قـالوا : ثبت بالـدليل : أن إله العـالم [يجب أن [1]] لا يكون متحـيزا ، ولا حـالا في المتحـيز. فلو فرضنا موجودا آخر بهذه الصفة ، لكان الموجود : مسـاويا لذات الله تعالى في أنه غير متحيز ، ولا حال في المتحيز. والاستواء في هـذا الحكم ، يـوجب الاسـتواء في الماهيـة. بدليل أنا إذا أردنا أن نذكر في ذات [2] الله تعالى : صـفة ، باعتبارها تمتاز ذاته عن سـائر الـذوات ، لم نقـدر إلا على ذكر هــذه الصــفة. وهي : أنه ذات ليست بمتحــيزة ، ولا حالة في شيء من المتحيزات. والصفة إذا كـانت كاشـفة عن الحقيقة ، كان الاشـتراك فيها ، يـوجب الاشـتراك في الحقيقة. فثبت : أنه لو حصل موجود بهذه الصـفة ، لكـان ذلك الموجـــود مثلا لـــذات الله تعـــالى. والمثلان يجب اسـتواؤهما في جميع اللـوازم. فيلـزم : إما القـول بكـون الكــل: آلهة واجبة الوجــود ، أو بكــون الكل عبيــدا ممكنة الوجــود. ولما كـان الكل محـالا. ثبت : أن إثبـات موجــود بهذه الصفة. محال.

---

(1) من (طا) ، (ل)

(2) صفات (م)

الحجة الثانية لهم : قـــالوا : الحس دل على وجـــود المتحـيز ، وعلى وجـود الصـفات القائمة بـه. وأما القسم الثـــالث ، فلا يمكن إثباته ، إلا لأجل افتقـــار أحد هـــذين القسمين إليـه. لأن ما لا يكـون العلم بوجـوده بـديهيا ، لم يجز المصـــير إلى إثباته ، إلا إذا قضى العقل باحتيـــاج ما علم وجـوده إليـه. إلا أنا لما اعترفنا بـأن الإله تعـالى غـير متحيز ، ولا حال في المتحيز ، كان وجوده كافيا في وجود هذه المتحـيزات ، وفي وجـود الأعـراض القائمة بهـا. وإذا كـان كـذلك ، فلم يبق على وجـود موجـود [آخر [1]] غـير متحـيز ، ولا حـال في المتحـيز : دليـل. وما لا دليل عليه أصلا ، كان القول بإثباته موجبا للجهالات.

الحجة الثالثة : وهي مختصة بنفي العقول والنفوس ـ قـالوا : هـذه العقـول والنفـوس الـتي تثبتها الفلاسـفة. يزعمـون : أنها قديمة [فهي غــير متحــيزة عن ذات الله تعالى ، لا بالزمان ولا بالمكـان ، ولا بـالوجود والعـدم. لأن التقدير تقدير أنها قديمة [2]] وإذا كان كذلك ، امتنع امتيـاز بعضـــها عن بعض في نفس الأمر ، وهـــذا يقتضي اتحـــاد الاثنين ، وهو محال.

واعلم : أن هذه الوجوه ضعيفة :

أما الحجة الأولى : فـالجواب عنها : أن المسـاواة في كونه غـير متحـيز ، ولا حـال في المتحـيز : مسـاواة في الصـفة السـلبية ، لا تـوجب المسـاواة في تمـام الماهيـة. والدليل عليه وجوه :

الأول : إن كل حقيقـــتين ، فلا بد وأن يشـــتركا في سلب كل ما عـداهما عنهما ، وذلك برهـان قـاطع على أن المسـاواة في السـلوب ، لا تـوجب المسـاواة في تمـام الماهية.

الثـــاني : إن كل نـــوعين داخلين تحت جنس واحد ، فهما مشـــتركان في طبيعة ذلك الجنس ، ولم يلـــزم من حصول تلك المشاركة ، حصول المماثلة المطلقة.

---

(1) من (ل)
(2) سقط (م)

الثــالث : إن ماهيــات الأعــراض مختلفة ، ثم إنها مع اختلافها في ماهياتها : متســـاوية في كونها أعراضا واجبة الحصول في المحل ، وكذلك جميع الممكنات والمحـدثات : متساوية في الإمكان والحدوث.

الرابع : إن المختلفين يتشاركان في كونهما مختلفين. والضدين يتشاركان في كونهما ضدين.

الخامس : إن طبائع الأعداد الكثيرة ، مع اختلافها في ماهياتها ، متشاركة ، إما في الزوجية وإما في الفردية.

السادس : إن العقلاء أطبقوا على أن الموجبــتين في الشكل الثاني : لا ينتجان. ولا سـبب فيه ، إلا أن الاسـتواء في بعض الصفات ، لا يدل [على المماثلة المطلقة. فثبت بهذه الوجوه : أن الاسـتواء في بعض الصـفات لا يـدل [1]] على التماثل في تمام الماهية.

أما قوله : «هـذه الصـفة : صـفة كاشـفة عن حقيقة ذات الله تعـالى. والاسـتواء في الصـفة الكاشـفة يـوجب المماثلـة» أما المقدمة الأولى فممنوعـة. والـدليل عليه : أن الصـــفة الكاشـــفة عن حقيقة ذات الله تعـــالى : هي الوجوب بالـذات. وأما المقدمة [2]] الثانية : وهي الاسـتواء في الصــفة الكاشــفة يــدل على التماثــل. فهــذا أيضا : ممنوع. لأنا لا نجزم هاهنا بالمماثلة المطلقة ، وإنما نجـزم بأنا لا نعرف فيه ما يدل على المخالفة. والفرق بين عــدم الجزم [بالمخالفة ، وبين الجزم بالمماثلة : معلوم.

وأما الحجة الثانية : فجوابها : أن حاصــــلها [3]] يرجع إلى المطالبة بالدليل الذي يـدل على ثبـوت هـذا القسم ، لأن المطالبة بــدليل الثبــوت غــير ، وإقامة الــدليل على النفي غير. فأين أحد البابين من الآخر؟

---

(1) سقط (م)
(2) من (طا) ، (ل)
(3) سقط (م)

وأما الحجة الثالثة : فهي قريبة من الحجة الأولى. فلم قلتم : إنه لما لم يتمـــيز أحـــدهما عن الآخر ، لا في الزمان ، ولا في المكان ، ولا في العدم ، ولا في الوجود [1] فإنه يلزم عدم التمييز في نفس الأمـر. فلم لا يجـوز أن يقال : بأن بعضها يتمـيز عن البعض بحقيقته المخصوصة ، وماهيته المعينــة؟ والــدليل عليه : أن العلم والقــدرة إذا حصلا في محل واحد ، فههنا لم يتميز أحـدهما عن الآخر ، لا بالزمــان ولا بالمكــان ولا بــالوجود ولا بالعــدم ، مع أن الامتياز حاصل في نفس الأمر [فكذا هاهنا [2]]

(1) الحدوث (م)
(2) من (ل ، طا)

الفصل الرابع

في

ذكر الدلائل الدالة على ثبوت

هذا القسم من الموجودات على سبيل الاجمال

اعلم : أنا قد استقصينا في إثبات هـذا المطلـوب في أول كتــاب «تنزيه الله تعــالى» ولا بــأس بإعــادة بعض الدلائل هاهنا :

الحجة الأولى : إنا أقمنا الــدلائل القــاهرة في كتــاب «الزمـــان والمكـــان» على أن المـــدة : موجـــود من الموجـودات. ثم بينا : أنه لا يجـوز أن تكـون المـدة عبـارة عن مقدار الحركة الفلكيـة. وبينا : أن المـدة جـوهر قـائم بذاته [1] غني عن وجود الحركة ولواحقهـا. ثم إنا نعلم : أن ذلك الجوهر يمتنع أن يكون جسما ، لأن كل ما كان جسما فإنه يكـــون قريبا ، من جسم ، وبعيـــدا من جسم آخـــر. وبديهة العقل شاهدة بأن نسـبة المـدة إلى جميع الأشـياء على السوية. ويمتنع أن يقال : إن هـذه النسـبة قريبة من فلان ، وبعيـدة من فلان آخـر. وعند هـذا ينعقد قيـاس من الشكل الثاني ، وهو أن كل ما كان مدة ، فإن نســبته إلى جميع الأجسام بالقرب والبعد على السوية ، ولا شيء مما يكـون جسـما كـذلك. ينتج : فلا شـيء من المـدة بجسـم. فثبت : أن المـدة : جـوهر. وثبت : أنه ليس بمتحـيز ، فهو جــوهر مجــرد ، مغــاير للجسم ، وغــير حــال فيــه. وهو مطلوب.

وهذا المطلوب إنما يتم بالبناء على أصلين :

---

(1) بنفسه (م)

أحـــدهما : إثبــات المــدة. والثــاني : إثبــات أنه ليس بجسم ، ولا حال في الجسم [1] وقد احكمنا هذين الأصلين في كتاب «الزمان»

الحجة الثانية : إن الدليل دل على وجـود الخلاء ، وهو البعد المجـرد القـائم بـالنفس. فنقـول : هـذا البعد ليس بجسم. لأن المراد من الجسم: الجوهر الذي يقبل الحركة من حيزا إلى حـيز. ونفس الحـيز لا يقبل الحركة من حـيز إلى حـيز ، وإلّا لحصل للحـيز : حـيز آخر إلى غـير النهايـة. وهو محال ، فثبت : أنه جوهر مجرد.

الحجة الثالثة : وهي مبنية على إثبات المثل التي كان يثبتها القدماء. وتقريرها : إن أشـخاص النـاس مشـتركون في معــنى الإنســانية ، ومختلفــون في الطــول والقصر ، والسواد والبياض. وما به المشـاركة غـير ما به المخالفة ، فكونه إنسانا : أمر ، مغاير لهـذه الصـفات والأحـوال. وإذا ثبت هـذا ، فنقـول : ذلك المعـنى من حيث إنه هو ، امتنع أن يكـــون له قـــدر معين أو شـــكل معين ، وإلا لما كـــان مشـتركا فيه بين الموجـودات ، ذوات الأقـدار المختلفة ، والأشكال المختلفة.

ثم نقول : هـذا الموجـود ، إما أن يكـون موجـودا في الأذهـان فقط ، ولا وجـود له في الأعيـان ، وإما أن يكـون موجودا في الأعيـان. والأول باطل ، لأن القـدر المشـترك بين الأشخاص الموجـودة في الأعيـان أجـزاء مقومة لتلك الموجودات وما يكون جزءا من ماهيات الأشياء الموجودة في الأعيـــان : يجب كونه موجـــودا في الأعيـــان ، إذ لو حصلت تلك الأشـياء في الأعيـان [مع أن الأجـزاء المقومة لماهيتها غـــير موجـــودة في الأعيـــان ، فحينئذ قد حصل الشـيء في الأعيـان [2]] مع أن أجـزاء قوامه غـير حاصـلة في الأعيـان. وذلك محـال في صـريح العقـل. فثبت : أن هذه الماهية التي هي القدر المشـترك بين الكل : موجـود في الأعيان.

وإذا ثبت هـذا ، فنقـول : إما أن يكـون كونه موجـودا في الأعيان ، موقوفا

---
(1) فيه (ل)
(2) من (ل)

على قيـام هـذه الصـفات [بـه. أعـني : الطـول والقصر والشكل والأين [1]] وإما أن لا يكون موقوفا. والأول باطل. لأن قيـام تلك الصـفات متوقف على تحقق تلك الماهيـة. فلو كان تحققها متوقفا على قيام تلك الصـفات بها ، لـزم الدور. وهو محال.

فثبت بهـذا البرهـان : وجـود موجـودات مجـردة في الأعيـان. وهي الـتي كـان [يقـول بها الإمـام «أفلاطـون» وكان [2]] يسميها بالمثل المجردة [الله أعلم [3]]

---

(1) من (ل)
(2) من (م).
(3) من (طا ، ل).

المقالة الثانية

في

بيان أن النفس الانسانية

هل هي جوهر مجرد عن الحجمية

والحلول في الحجمية. أم لا؟

الفصل الأول

في

تفصيل مذاهب الناس فيه

اعلم : أنا نعلم بالضـرورة : أن هاهنا شـيئا يشـير إليه كل أحد منّا ، بقوله : «أنا» وبالحقيقة : أعرف المعـارف ، وأظهر الظاهرات : هو ما يشير إليه كل أحد بقوله : «أنا»

إلا أن العقلاء اختلفوا في [أن ماهية [1]] ذلك الشيء ، ما هو؟

وضــبط المــذاهب فيه : أن يقــال : إنه إما أن يكــون جســـما ، أو عرضا ســـاريا في الجسم ، أو لا جســـما ولا عرضا [2] ساريا في الجسم.

أما القسم الأول : وهو أنه جسم. فـذلك الجسم ، إما أن يكون هو هذا البدن ، وإما أن يكون جسما مشابكا لهذا البــدن ، وإما أن يكــون جســـما خارجا عنه [فأما القسم الثالث وهو أن تكون نفس الإنسان عبارة عن جسم خارج عن هذا البدن ، فهذا لم يقل به أحد [3]] وأما القسم الأول : وهو أن نفس الإنســان عبــارة عن هــذا البــدن المعين ، والهيكل المخصـــوص. فهو قـــول جمهـــور الخلق ، وهو المختار عند أكثر المتكلمين. وأما القسم الثــاني : وهو أن الإنسـان [4] عبـارة عن جسم مخصـوص موجـود في داخل هذا البدن. فالقائلون

---

(1) سقط (م)

(2) جوهرا (ل)

(3) من (طا) ، (ل)

(4) لو عبر بكلمة النفس ، لكانت العبارة واضحة.

بهــذا القــول اختلفــوا في تعــيين نفس ذلك الجسم على وجوه :

الأول : قـال بعضـهم : إنه عبـارة عن الأخلاط الأربعة التي يتولد منها هذا البدن.

والثاني : قـال بعضـهم : إنه هو الـدم. وهـذا الاختلاف مبني على أصل آخر ، وهو أن الأطباء اختلفوا. فقال كثـير منهم : إن هذا البـدن متولد من مجمـوع الأخلاط الأربعـة. وقـال قـوم من المحققين : إنه متولد من الـدم فقط ، ثم تولد من هــذا الأصل : الاختلاف في أن الإنســان. هل هو عبارة عن مجموع الأخلاط الأربعة ، أو عن الدم؟

والقول الثالث : إنه عبارة عن الدم [1] اللطيف ، الذي يتولد من الجانب الأيسر من القلب ، وينفذ في الشريانات إلى سائر الأعضاء.

والقول الرابع : إنه هو الـروح الـذي يصـعد من القلب إلى الدماغ ، ويتكيف بالكيفية الصالحة لقبول قـوة الحفظ ، والفكر ، والذكر.

والقـول الخـامس : وهو قـول «ابن الراونـدي» ــ إنه جزء لا يتجزأ في القلب.

والقــول الســادس : وهو أنه جسم مخــالف بالماهية للجسم ، الــذي يتولد منه الأعضــاء، وذلك الجسم جسم نــوراني علــوي خفيف ، حيّ لذاته ، متحــرك ، ينفذ في جواهر الأعضاء ، ويسري فيها [سريان النار في الفحم [2]] وســريان مــاء الــورد في الــورد ، وســريان الــدهن في السمسـم. فما دامت هـذه الأعضـاء تبقى صـالحة لقبـول الآثــار الفائضة عن هــذا الجسم اللطيف الشــريف ، وهو قــوة الحس والحركة بــالإرادة [بقي [3]] مع ذلك الجسم ، مشـابكا لهـذه الأعضـاء ، وأفادها هـذه الآثـار الشـريفة ، والقوى النورانية. وإذا فسدت هذه

(1) الدم (م) الروح (ل ، ط)
(2) من (ل)
(3) من (طا)

الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها ، وخرجت عن قبول تلك الآثار [1] فارق الروح والبدن ، وانفصل إلى عالم الأرواح. ثم قال أصحاب هذا القول : «هذا القول أولى من غيره ، لأنه لما لم يكن هذا الجسم من جنس الأجسام التي تولدت الأعضاء منها ، لا جرم صح القول بأنه لا يلزم من وقوع الذوبان والتحلل في البدن ، وقوع الذوبان والتحلل في هذا الجسم الشريف ، بل يكون باقيا بحالة واحدة من أول العمر إلى آخره. وأيضا : فلما كان جسما ، صح عليه المجيء والذهاب والرجوع. وآيات القرآن ناطقة بهذه الأحوال [2] قال الله تعالى : (**ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِ**) [3] وقال : (**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ**) [4]

والقول السابع : إن الإنسان عبارة عن أجزاء أصلية باقية من أول العمر إلى آخره ، مصونة عن التبدل والتغير ، والفرق بين هذا القول وبين ما قبله :

أن في القول الذي قبله [5] كان الجسم الذي هو عبارة عن النفس جسما مخالفا بالماهية للجسم الذي تولّد عنه البدن ، وفي هذا القول ليس كذلك.

والقول الثامن : إن الإنسان عبارة عن الأعضاء الرئيسية التي لا يمكن بقاء الحياة مع فقدانها.

فهذا كله تفصيل قول من يقول : إن الإنسان عبارة عن جسم مشابك لهذا البدن.

وأما القسم الثاني من الأقسام المذكورة في أول هذا التقسيم. وهو أن يقال : إن الإنسان عبارة عن [عرض حال في الجسم ، فهذا لا يقول به عاقل ، لأن كل إنسان يجد من نفسه علما ضروريا ، بأنه جوهر قائم بنفسه ،

---

(1) الأخلاط (م)
(2) بذلك (م)
(3) الأنعام 62
(4) الفجر 27 ـ 28
(5) الأول (م)

غير حال في محل ، فمع هـذا العلم ، يسـتحيل أن يقـال : الإنسـان عبـارة عن عـرض حـال في جسم من الأجسـام. وأما القسم الثالث وهو أن يقال : الإنسـان عبـارة عن [1)] جوهر مجرد، ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز. فهذا قول أكثر الحكماء الإلهيين ، وقال به قوم كثير من أهل الملــة. أما من الشـيعة فقد كـان يقـول بهـذا القـول «أبو سـهل النوبختي» صاحب كتاب «الآراء والديانات» وكان يقول به «محمد بن النعمان» الملقب عندهم بالشيخ المفيـد. وأما من المعتزلة ، فهو قول معمر بن عبـاد السـلمي» وأتباعه [وأما من أهل السنة ، فكـان الشـيخ «أبو حامد الغـزالي» جازما بهـذا المـذهب ، شـديد الاعتقـاد فيه [2)] وأما أكـثر المحققين من الصوفية فيقولون بهذا القول.

فإن قال قائل : أعرف المعـارف ، وأظهر الظـاهرات عند كل أحد : علمه بالشيء المشار إليه بقوله : أنا ، وهو نفسه المعينة ، وذاته المخصوصة ، ولما كـان هـذا أعـرف المعلومـات وأظهر المفهومـات ، فكيف وقعت فيه هــذه الاختلافــات العظيمة ، والشــبهات الغامضــة؟ ورأيت في الرسـالة الموسـومة بالتفاحـة. وهي الرسـالة المشـتملة على المباحثات التي جـرت عند «أرسـطاطاليس [3)]» عند قربه من الموت. فقيل له : كيف يعقل أن يسأل الإنســان غيره عن حـال نفسـه؟ فأجـاب الحكيم : بأنه مثل سـؤال المريض : الطـبيب عن دائه ، وسـؤال الأعمى من حوله : عن لونه.

وأقول : نحن نذكر تقرير هذا الإشكال كما ينبغي ، ثم نطلب الجواب عنه.

أما تقرير الإشــكال فهو أن نقــول : أعــرف الأشــياء للإنســان نفســه. والــدليل عليه : أن علمه بغـيره يتوقف على علمه بنفسه [فإني إذا قلت في شـيء من الأشـياء : إني أعرفــه. فهــذا حكم على نفسي بكونها عارفة بــذلك الشيء [4)]

---

(1) من (طا) ، (ل)
(2) من (طا ، ل)
(3) أرسطو (م)
(4) من (طا ، ل)

وكل تصديق فهو مسبوق بتصوّر الطـرفين. ينتج : إني كل ما حكمت على نفسي بأني أعرف شيئا من الأشياء ، فإن معرفة نفسي بنفسي ، ســـابقة على معرفة ذلك الحكم. فثبت : أن علمي [بنفسي ، سـابق على علمي [1]] بكل ما يغــايرني. وإذا ثبت هــذا ، ظهر أن علمي بنفسي ، أظهر من علمي بكل ما سـواها. فلو توسـلنا بمعرفة شـيء آخر إلى معرفة النفس ، كــان هــذا من بـــاب تعريف الأظهر الأجلى ، بالأعمق الأخفى. وإنه محال.

وأيضا : لما كان العلم بغير النفس ، مشروطا بــالعلم بــالنفس ، فلو كـانت معرفة النفس مسـتفادة من شـيء آخر ، لزم الدور. وهو محال.

والجــــواب : إن العلم بوجــــود النفس من حيث إنها شيء ما غير. والعلم بأنها ما هي على التفصـيل والتعـيين شـيء آخـر. والظـاهر الجلي هو القسم الأول ، وهو غـير المطلوب بالبرهان البتة.

وأما القسم الثاني فهو المطلـوب بالبرهـان [ومعرفة ســـائر الأشــياء [2]] غـــير موقوفة على معرفة النفس ، بحسب هـذا الاعتبـار [3] فـزال السـؤال. فـإن قـال قائل : السؤال باق. وبيانه من وجهين :

الأول : وهو أن علمي بالحقيقة المخصوصة الــتي لي يمتنع أن يكون مستفادا من البرهان ، لأن البرهـان عبـارة عن إثبــات الحد الأكــبر [للحد الأصــغر [4]] بواســطة الحد الأوسط ، ويجب أن يكون ثبوت الحد الأكـبر للحد الأوسط [وثبوت الحد الأوسط [5]] للحد الأصغر ، أعـرف من ثبـوت الحد الأكــبر للحد الأصــغر ، إلا أن هــذا المعــنى في علم النفس بحقيقته نفسها : محال. لأن من المحال أن يحصل بين الشيء وبين حقيقته المخصوصة: متوسط يتوسط

---

(1) من (ل)
(2) من (ل)
(3) القسم (طا) ، (ل)
(4) من (ل)
(5) من (ل)

بينهما ، أو ثالث يتخللهما. وإذا كـان حصـول الحد الأوسط هاهنا ممتنعا : كان طلب هذا البحث ممتنعا.

وأيضا : فبتقدير أن يحصل بين الشيء وبين عين ذاته متوسطا ، إلا أنه من المحال أن يكون ثبـوت ذلك المغـاير لذلك الشيء ، أعرف من ثبوت ذاته لذاته.

فثبت بهـذين الـوجهين : أنه يمتنع أن يكـون هـذا المطلـوب : مطلوبا بالـدليل. فبقي فيه أحد الأمـرين. إما أن يكون مأيوسا من إثباته مطلقـا. وإما أن يكـون معلوما بالضرورة. وأيضا : فـإذا سـلمتم أن علمي بـأني موجـود : علم ضروري. فقول القائل : أنا موجود : قضية. موضوعها : قولنا أنا. ومحمولها : قولنا موجود. والتصور سـابق على التصديق ، فـوجب أن يكـون علمي بـالمعنى المشـار إليه بقـولي : «أنـا» : حاصـلا. وذلك المعـنى ليس إلا الماهية المخصوصة ، الـتي هي «أنـا» وإذا كـانت هـذه الماهية المخصوصة معلومة ، من حيث إنها هي ، امتنع كونها مطلوبة بالبرهان. وأيضا : فالمشار إليه بقولي : «أنا» إما أن يكون [تمام تلك الماهية. وإما أن يكون جزء من أجزاء هـذه الماهيـة. وإما أن يكـون أمـرا [1]] مغـايرا لها خارجا عنهـا. فـإن كـان الأول ، كـان العلم بماهية نفسي ، علما بديهيا ، فيمتنع كونه مطلوبا بالبرهان. وإن كان الثاني فهو باطل. لأنه يلزمه أن يكـون المشـار إليه بقـولي : «أنـا» : جزء من أجزاء ماهيتي. فيكون تمام حقيقة الشيء : جزءا من أجزاء حقيقته ، وهو محال.

وبهذا البيان : يظهر أن المشـار إليه بقـولي : «أنـا» : يمتنع أن يكون خارجا عن الماهية لازما لهـا. وأيضا : فهب أن هذا القسم معقول في الجملة. إلا أني إن علمت كونه من لـوازم نفسي ، كـان العلم بنفسي سـابقا على هـذا العلم ، وإن لم أعلم كونه من لـوازم نفسي ، كـان علمي بنفسي ، علما بشيء مغاير لنفسي ، ولا تعلّق له بنفسي. وذلك محال.

---

(1) من (طا) ، (ل)

السؤال الثاني : إن مذهب الحكماء : أن علم الشـيء بذاته ، هو نفسي ذاته.

وفي هذه الصورة يقولون : العقل والعاقل والمعقول : واحتجـوا عليه : بأنه : لما ثبت أن تعقل الشـيء عبـارة عن صـورة مسـاوية للمعقـول في ذات العاقـل. فنقـول : علم الشـيء بذاتـه. إما أن يكـون صـورة مغـايرة لذاته ، حاصلة في ذاتـه. وإما أن يكـون عين ذاتـه. والأول باطـل. وإلا لـزم اجتمـاع المثلين. وذلك محـال. ولأن على هـذا التقـدير لم يكن أحـدهما بالحالية ، والآخر بالمحلية أولى من العكس. ولما بطل هـذا القسم ، ثبت أن علم النفس بحقيقتها المخصوصة : عين ذاتهـا. ولما كـانت [ذاتها [1]] حاضرة في جميع أوقات دوام تلك الذات ، وجب أن يكون علمها بـذاتها المخصوصة ، دائما بـدوام ذاتهـا. وإذا كـان الأمر كذلك ، امتنع أن يكـون هـذا العلم مطلوبا بالبرهـان. لأن الحاصل لا يمكن تحصيله ثانيا.

فيثبت بهـذه المبـاحث القوية : أن معرفة جـوهر النفس يجب أن تكـون معرفة بديهية أولية ، غنية عن [التعريف [2]] والكسب والطلب. وأنتم قد جعلتمـوه من المباحث البرهانية ، فكان الإشكال لازما.

والجـواب : إن المطلـوب بالبرهـان : هو أن جـوهر النفس : جـوهر ليس بمتحـيز ، ولا حـال في المتحـيز. فـالمطلوب بالبرهـان هو هـذا القيد السـلبي ، والقيـود السلبية أمور مغايرة للذات المخصوصة.

فـإن قـالوا : هب أن الأمر كـذلك ، إلا أن المقتضي لذلك السلب للخصوص هو تلك الحقيقة المخصوصة. فإذا كان العلم [بتلك الحقيقة المخصوصة حاصلا كان العلم [3]] بعلة ذلك السلب حاصلا [والعلم بالعلة

---

(1) سقط (م)

(2) سقط (ط) ، (ل)

(3) من (طا) ، (ل)

يــوجب العلم بــالمعلول ، فــوجب أن يكــون العلم بــذلك السلب حاصلا [1]] على سـبيل الـدوام. قلنا : السـلب نفي محض ، فلا يمكن جعله من مقتضيات الماهية.

فإن قالوا : إذا كـان الأمر [2] كـذلك ، امتنع كـون الحد الأوسط موجبا له ، فــوجب أن تتعــذر معرفته بواســطة البرهان.

فنقـــول : الجـــواب الأولى هو أن يقـــال : إنا نجد بالضــرورة إختلاف النــاس في هــذا المطلــوب [3] ونعلم بالضــرورة أنه بحث غــامض. فما ذكرتمــوه من الســؤال تشكيك في البديهيات.

---

(1) سقط (م)
(2) العقول (م)
(3) القول والمطلوب (م)

الفصل الثاني

في

حكاية دلائل القائلين

بأن النفس يجب أن تكون جوهرا جسمانيا

وقبل الخوض في المقصود لا بد من تقديم مقدمة.

وهي : إن العلوم على قسمين : منها بديهيــة. ومنها : كسـبية. والكسـبيات موقوفة على البـديهيات ، إذ لو كـان كل علم كســبيا ، لــزم إما الــدور ، وإما التسلســل. وهما محالان. لأن الموقوف على المحال : محال.

فـوجب أن لا يحصل شـيء من العلـوم أصـلا. فثبت : أن القول بـأن جميع العلـوم كسـبية ، يـوجب القـول بنفي العلوم أصلا ، وما أفضى إثباته إلى نفيه ، كان إثباته باطلا. فثبت : أن الاعــتراف بحصــول العلم ، يــوجب الاعــتراف بحصول العلم البديهي ، وإذا ثبت هذا فنقول : إنه لا معنى للعلم البديهي ، إلا العلم الذي تحكم بصحته فطرة عقــول العقلاء ، من غير حاجة فيه إلى بحث ونظر وتأمل.

إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : الذي يدل على أن النفس جسم مخصوص وجوه :

الحجة الأولى : إن العلم بصــفات النفس : بــديهي ، ومتى كان كذلك [1]

---

(1) ومتى كان العلم بالصفة بديهيا ، كان العلم بالذات بديهيا (ط).

كـان العلم بالـذات بـديهيا ، وهـذا يقتضي أن يكـون علمنا بـــذاتنا المخصوصة علما بـــديهيا ، وإذا ثبت هـــذا وجب أن تكون ذاتنا عبارة عن هـذا البـدن. فهـذه الحجة مبنية على مقدمات [ثلاث [1]] :

المقدمة الأولى : إن علمنا بصـــفات نفوســـنا : علم بـــديهي. والـذي يـدل عليه : أني أعلم بالضـرورة : أني [2] أبصرت وسمعت وقلت وعـرفت ، وتفكـرت ، واشـتهيت ، وغضـبت [ودخلت الـدار وخـرجت وسـافرت إلى البلـدة الفلانية ورجعت منها [3]] ومن نازع في كون هذه العلـوم ، علوما بديهية ، فقد نـــــازع في أجلى العلـــــوم البديهية وأقواها. فثبت : أن علمنا بصفات أنفسنا : علم بديهي.

والمقدمة الثانية : وهي قولنا : إن العلم بصـــــــفة النفس إذا كان بديهيا ، كان العلم بـذات النفس ، يجب أن يكـون بـديهيا. فالـدليل عليه [4] : أن علمي بـأني أبصـرت وسمعت وعقلت ونظرت : حكم على نفسي بثبـوت هـذه الصفات لها. والحاكم بشيء على شيء ، لا بد وأن يكـون قد سبق له تصـور الطـرفين أولا ، فلو كـان علمي بوجـود نفسي علما كسبيا ، فقبل ذلك الكسب : أكـون شـاكا في وجود نفسي. ومن كـان شـاكا في وجـود النفس يمتنع أن يكون عالما بحصـول الصـفات المخصوصة بهـا. ولما دللنا على أن هـــذا العلم علم بـــديهي ، وجب أن يكـــون العلم بوجـود النفس بـديهيا. وهـذا هو المسـألة المشـهورة عند العقلاء بأنه متى كان العلم بصفة الشيء بديهيا ، وجب أن يكون العلم بأصل الذات بديهيا.

والمقدمة الثالثة : إنه لما ثبت : أن علم كل أحد بنفسه المخصوصة ، علم بـــديهي. وجب أن تكـــون النفس هو هذا البدن ، أو شيء داخل فيه. والدليل

---

(1) سقط (ل).

(2) بالضرورة عند قولي أنا أبصرت ... إلخ (م).

(3) من (طا ، ل).

(4) على ذلك (م).

عليه : أن إثبات شيء سوى هذا البدن وسوى أجـزاء هـذا البـدن : أمر اسـتدلالي لا ضـروري. وذلك مما لا نـزاع فيه بين العقلاء. وعند هذا ينعقد قياس من الشكل الثاني. وهو أن يقـال : نفس كل واحد : معلـوم له بالبديهـة. والشـيء المجرد الـذي لا يكـون جسـما ولا جسـمانيا : غـير معلـوم بالبديهـــة. ينتج : أن النفس يمتنع أن تكـــون عبـــارة عن الموجود الذي ليس بجسم ولا بجسماني. وهو المطلوب.

الحجة الثانية لمنكـري هـذا الجـوهر المجـرد : إنه لو كـانت النفس عبـارة عن جـوهر مجـرد ، ليس بجسم ولا حـال في الجسم ، لكـان قـول القائل : تحـركت وسـكنت ودخلت الـــدار وخـــرجت منها ، وذهبت إلى الســـوق ، ورجعت منه إلى المسـجد. كل ذلك [يـوجب أن [1]] تكـون أقـوالا باطلـة. لأن هـذه الصـفات ممتنعة الثبـوت في حق الجوهر المجرد عن الجسمية. إلا أن هذه الأقـوال معلومة الصـــحة بالبديهـــة. لأن كل عاقل قبل خوضه في هـــذه المضـــائق يعلم بالضـــرورة صـــدق قوله : دخلت الـــدار ، وخرجت منها. كما يعلم صدق قوله : علمت كذا ، وفهمت كذا. فالقدح فيه يكون قدحا في أظهر البديهيات.

فــإن قــالوا : حاصل هــذا الــدليل يرجع إلى التمسك بألفـــاظ النـــاس وإطلاقهم ، والألفـــاظ تحتمل الحقيقة والمجـاز. فلعل مـرادهم بقـولهم : دخلت الـدار وخـرجت منها : أن «بـدني» دخل الـدار ، وخـرج منهـا. وعلى هـذا التقدير تسقط هذه الحجة.

فنقـــول في الجـــواب : إنا لا نمسك باللفظ المحض الذي يحتمل الحقيقة والمجاز ، بل نتمسك بشهادة صـريح عقل كل أحد : بأنه هو الذي دخل في الـدار وخـرج منها ، [فشهادة العقل بمعاني هذه الألفاظ غير ، وشـهادة العقل بذكر هذه الألفاظ غير [2]] واعتمادنا في هذه الحجة : على القضـــية العقلية المعنوية ، لا على مجـــرد الإطلاقـــات اللفظية.

---

(1) من (م).

(2) من (طا) ، (ل).

والدليل القاطع عليه : أنه إذا كان الإنسان عبـارة عن جــوهر النفس ، كــان البــدن مركبا له ، ومحلا لتصــرفه. فكـان دخـول بدنه في الـدار وخروجه منها ، جاريا مجـرى دخــول فرسه في الــدار ، وخروجه منهــا. لكن كل عاقل يــــدرك تفرقة [بديهية [1]] بين قوله : دخلت في الــــدار وخــرجت منها ، وبين قوله : دخل فرسي الــدار ، وخــرج منها.

ولما كـان القـول بـأن النفس جـوهر مجـرد ، يـوجب زوال هــــذه التفرقة المعلومة بالبديهة ، وجب أن يكــــون القول بإثبات النفس : باطلا.

الحجة الثالثة : لو كــانت النفس عبــارة عن جــــوهر مجرد ، له تعلق بهـذا البـدن بالتصـرف والتـدبير ، لم يبعد في أول [2] العقل أن ينقطع تعلق هذه النفس بهذا البدن ، وتصــير متعلقة بالبــدن الثــاني ، وبــالعكس. وعلى هــذا التقدير ، فإذا رأينا بدن «زيد» ثم رأيناه بعد ذلك وجب أن نبقى شاكين في أن هذا الإنسان. هل هو الإنســان الأول؟ لأن بتقدير أن يتبدل المدبر الأول لهذا البدن ، بمدبر آخر ، فقد تبدل ذلك الإنسان بغـيره. كما أنا لما رأينا بيتا وجوزنا أن ملك ذلك الـــــبيت قد انتقل إلى مالك آخر ، فحينئذ لا نقطع عند رؤية ذلك الـبيت في المـرة الثانية ، بـأن مالكه هو المالك الأول. بل نبقى شـاكين فيـه. فكـذا هاهنا وجب أن يبقى الشك في أن هذا الإنسان الـذي نـراه الآن ، هل هو الإنسان الذي رأيناه أولا؟

ولما لم يحصل هـــذا الشك لأحد من العقلاء ، وثبت : أن على تقدير أن يكون الإنسان شيئا آخر ، غير هذا البدن ، وجب حصول هذا الشك ، علمنا : أن القول بأن الإنسان شيء غير هذا البدن ، قول باطل.

فــإن قــالوا : التجـويز الـذي ذكـرتم قـائم على كل التقـديرات ، لاحتمـال أن الشـخص الأول فـني ، وحـدث شخص آخر يساوي الأول في الصورة والخلقة.

---

(1) من (طا) ، (ل).

(2) ثانيا (م).

إما بإيجاد الفاعل المختار ، وإما لأجل حدوث شكل غريب في الفلك ، اقتضى حدوث هذا المعنى.

فنقول : موضع الإلزام : إنا مع القطع بأن هذا الجسد [هو الجسد [1]] الذي رأيناه أولا لم يبق الشك في أن هذا الإنسان هو الإنسان الأول.

ومعلوم : أن السؤال المذكور ، لا يتوجه على هذا الكلام.

الحجة الرابعة : إن نفسي جوهر ، موصوف بأنه علم وتفكر وتذكر وأبصر وسمع وذاق وشم واشتهى وغضب وتحرك وسكن. ثم إن الموصوف بهذه الصفات ليس إلا هذه البنية [2] أو ما يكون داخلا فيها فوجب أن تكون نفسي عبارة عن هذا البدن أو ما يكون داخلا فيه. ولا بد في تقرير هذه الحجة من تقرير أمرين :

الأول : إن نفسي عبارة عن الجوهر الموصوف بهذه الصفات. والدليل عليه : أني لا أشك أني إذا رأيت المبصرات ، فأنا أبصرتها. وإذا سمعت الحروف والأصوات ، فأنا سمعتها. لأن التاء في قولي أبصرتها وسمعت وفهمت وعرفت : ضمير النفس. ولا فرق بين قولك : أبصرت وسمعت ، وبين قولك : أنا موصوف بإبصار كذا ، وسماع كذا. ولما كانت بديهة العقل حاكمة بأني [أبصرت وسمعت ، كانت تلك البديهة حاكمة بأني أنا [3]] الموصوف بهذه الصفات.

وأما الثاني : فهو في بيان أن الموصوف بهذه الصفات هو هذه البنية. فالدليل عليه : أني كما أعلم بالضرورة أن ذوق الطعام [4] غير حاصل في أخمص الرجل ، وفي الساق.

(1) من (م).
(2) إلا هذا البدن ، وهذه البنية ... إلخ (م).
(3) المقدمة الأولى (م ، ط).
(4) الأطعمة (م ، ط).

[اعلم بالضرورة : أن ذوق الطعام حاصل في اللسان [1]] وأن سـماع الصـوت حاصل بـالأذن ، وكـذا القـول في سائر الإحساسـات. وأيضا [2] : الإنسـان يعلم بالبديهة أنه يجد الفكر والتخيل من جــــانب الـــــدماغ ، ويجد العلم والإدراك من ناحية القلب. وجميع هذه الشـواهد دالة على أن هذه الإدراكات مختصة بهذه الأعضاء.

فثبت : أن جـــوهر النفس [جـــوهر مخصـــوص [3]] موصـوف بهـذه الصـفات ، وثبت : أن الموصـوف بهـذه الصـفات : هو هـذه الأعضـاء ، فـوجب القطع بـأن جـوهر النفس إما هذه البنية ، وإما أجسام سارية في هـذه البنية مشابكة لها. مداخلة فيها [4].

الحجة الخامسة : إن النفس لو كـانت جـوهرا مفارقا للبدن ، ولا تعلق لها بالبدن ، إلا تعلق التـدبير والتصـرف ، كتعلق الملاح بالسـفينة ، والجمـال بـالمحمول ، فكما أن الملاح يمكنه أن يترك تدبير هذه السفينة ، ويشتغل بتدبير سفينة أخرى ، وجب أن تتمكن النفس من أن تترك تـدبير هذا البدن ، وتشتغل بتدبير بدن آخر. يعني : أن مدبر هــذا البـدن ، ينتقل إلى تـدبير ذلك البـدن ، ومـدبر ذلك البـدن ينتقل إلى تدبير هذا البدن. ولما كان ذلك ممتنعا ، علمنا : أن النفس ليست إلا هذا البدن. فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : هذه النفس لها عشق طبيعي ، وشــوق ذاتي ، إلى تدبير هـذا البـدن ، فلهـذا السـبب يمتنع انتقالها إلى تـدبير بدن آخر.

والجـــواب عن الأول : إن القـــول بالاتحــــاد باطل ، مشـهور البطلان. لأنهما بعد الاتحـاد إن بقيا [5] معـا. فهما اثنان لا واحد ، وإن عدما معا ، وحدث ثالث فهذا ليس من الاتحاد في شيء وإن بقي أحدهما وعدم الآخر. فهذا أيضا ليس

---

(1) سقط (ل).
(2) وأيضا : أعلم (م) ، (ط).
(3) وكذلك (م ، ط).
(4) من (طا ، ل).
(5) قيدا معا (ل). فنيا (طا).

باتحـــاد ، لأن الموجـــود ليس [1] نفس المعـــدوم. وأيضا : البــدن جسم مــركب من الأخلاط المتضــادة ، والأجــزاء المتكاثرة ، والنفس جوهر مجرد عن الحجمية والعرضية ، فكيف يعقل أن يصير أحدهما عين الآخر؟

والجواب عن الثاني : وهو قولكم : النفس المعينة لها عشق طبيعي ، وشوق ذاتي ، إلى تدبير هذا البدن. فنقول : هـذا أيضا ضـعيف. لأن عشق البـدن [2] لا يصح إلا [ممن يقـدر [3]] على الالتـذاذ بالمحسوسـات ، وإلا على الانتفـاع بما في عالم الجسمانيات من المنافع والراحــات. فأما أن تكــون النفس عاشــقة لهــذه الآلهة بعينها ، مع أنه يمكنها تحصـيل المقصـود بسـائر الآلات. فهـذا محـال. والـدليل القـــاطع عليه : أن النفس مـــتى جـــزمت وقطعت بـــأن تحصـيل هـذه اللـذات والطيبـات بهـذا الطريق : ممكن. وبـــالطريق الثـــاني أيضا : ممكن. وأنه لا رجحــــان لأحد الطريقين على الثاني في كثرة الفوائد والمنــافع. فههنا [4] يمتنع أن يكون للنفس ميل إلى أحد الطــريقين بعينه دون الثاني. فكذا هاهنا ، مطلـوب النفس هو الانتفـاع باللـذات الجســمانية والراحــات الشــهوانية. ولما كــانت الأبــدان بأسرها متساوية في الإفضـاء إلى هـذا المطلـوب ، وجب أن تكون نسـبة النفس إليها بأسـرها على السـوية. ومـتى كان الأمر كذلك ، كان قولهم : إن النفس المعينة عاشـقة لهذا البدن المعين عشقا طبيعيا : قول [5] باطل.

الحجة السادسة : إن علمي بنفسي أظهر العلـــــوم وأقواها.

والـــدليل عليه : أن علمي بما يغـــاير نفسي ، تـــابع لعلمي بنفسي ، والتابع يمتنع أن يكون أقوى من المتبـوع. وإذا ثبت هذا فنقول : لو كانت نفسي موجـودا مجـردا ، لا داخل العــالم ، ولا خــارج العــالم ، ولا متصلا بالعــالم ولا منفصلا عنه.

---

(1) لا يكون (م).
(2) النفس (ل).
(3) سقط (ل).
(4) فههنا يستحيل (م).
(5) أمرا (ل).

[كما أن الباري سبحانه وتعالى ــ موجود [1]] لا داخل العالم ، ولا خارجا عنه ، ولا متصلا بالعالم ، ولا منفصلا عنه ، لكنت أعلم بالضرورة : أني موجود وموصوف بهذه الصفة. ومعلوم أن ذلك باطل. لأن كثيرا من العقلاء زعموا : أن إثبات هذا الموجود [بهذه الصفة [2]] : محال في العقول ، حتى قالوا : إن إله العالم يجب أن يكون متحيزا ، ومختصا بالحيز والجهة.

وأما العقلاء الذين سلموا ثبوت هذا المعنى في حق الله تعالى ، فلم يخطر ببال أحد منهم : أنه في نفسه موصوف بهذه الصفة. فثبت : أن نفس الإنسان ، لو كان موصوفا بهذه الصفة ، لكان العلم بكونه كذلك ، علما ضروريا ، وثبت : أن التالي باطل ، فكان المقدم [3] باطلا.

ولمجيب أن يجيب عنه ، فيقول : هذه القيود سلبية ، والعلم بالماهية ، مغاير للعلم بقيودها السلبية ، وغير موجب له.

الحجة السابعة : هذا الجسد محل للإدراكات الجزئية والكلية ، ومحل للقدرة على [الإدراكات [4]] والتحريكات الإرادية. ومتى كان الأمر كذلك ، وجب أن يكون هذا الجسد وما فيه هو الإنسان. فهذه الحجة مبنية على مقدمات.

المقدمة الأولى : وهي [إن هذا الجزء محل للإدراكات. فالدليل عليه [5]] أن هذا أن هذا الجسد. إما أن يقال : حصل فيه قوة شعور وإدراك ، أو لم يحصل فيه البتة قوة الشعور والإدراك.

والقسم الثاني : باطل. لأن كل جسم يكون خاليا عن قوة الشعور والإدراك ، يكون جمادا محضا ، فإنا لا نعقل بين الجماد وبين الحيوان : فرقا.

---

(1) سقط (طا ، ل).
(2) سقط (ط) ، (ل).
(3) فالمقدم باطل (م).
(4) من (م).
(5) سقط (طا ، ل).

إلا هـذا المعـنى ، وهو أن الجمـاد لا شـعور له البتة ، ولا إدراك له البتة ، فلو كـان جسم البـدن خاليا عن الشـعور والإدراك ، لكـان جمـادا محضـا. لكنا نعلم بالضـرورة : أن أبـدان الحيوانـات حـال كونها أحيـاء ، ليست جمـادات [محضة [1]] وكيف لا نقـول ذلك ، وإن من وضع إصـبعه على الجمر فإنه يحس بالألم في ذلك الموضـع؟ ولو وضع إصـبعه على الجمر ، فإنه يحس بنـوع آخر من الألم في ذلك الموضع. فالقول بأن البدن جماد محض لا شـعور فيه ، ولا إدراك : إنكار لأعظم البديهيات.

فثبت : أنه حصل في أبـدان الحيوانـات : قـوة شـعور وإحسـاس بالأشـياء المخالفة [والموافقة [2]] ولا نريد من قولنا : إن النفس مدركة للجزئيات إلا ذلك.

والمقدمة الثانية : في بيـان أن هـذا البـدن مدرك للكليات. فنقول :

الدليل على صـحة هـذه المقدمة : إنا بينا : أن البـدن مـدرك للجزئيـات ، وكل ما كـان مـدركا للجزئيـات ، فإنه يجب أن يكـون مـدركا للكليـات. والـدليل عليه : إن هـذا الألم عبارة عن الألم مع قيد كونه هذا ، ومدرك المركب ، لا بد وأن يكـون مـدركا لمفرداته ، لما ثبت في المنطق في بـاب الـذاتي المقـوم : إن تصـور المـركب ، مسـبوق بتصور مفرداته. فثبت : أن مدرك هذا الألم مـدرك للألم ، والألم ماهية كلية ، فثبت : أن مدرك الجزئيـات ، يجب أن يكون مدركا للكليات. وأيضا : قد بينا أن البـدن يبصر هـذا الإنسان ، وهذا الإنسـان عبـارة عن الإنسـان مع قيد كونه هـذا. فمبصر هـذا الإنسـان يجب أن يكـون قد أبصر الإنسـان. وأبصر كونه هـذا. لكن الإنسـان من حيث إنه إنسـان ماهية كليـة. فـالقوة الباصـرة قد أدركت الماهية الكلية.

فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : إن القـوة الباصـرة لما أدركت هـذا الإنسـان ، فهي ما أدركت إلا مجـرد كونه هذا ، فأما الإنسان فهو غير مبصر.

---

(1) من (م).
(2) من (م).

وأيضا : فهب أن القوة الباصرة أدركت الإنسان إلا أن الإنسـان من حيث إنه إنسـان ، لا كلي ولا جـزئي ، ولكنه إنسـان [فقط [1]] فلا يلـزم منه أن تكـون القـوة الباصـرة مدركة للكليات.

فنجيب عن الأوّل : بأنا إذا أدركنا هـذا السـواد وهـذا البياض. فإما أن يكـون المـرئي ، مجـرد كـون هـذا : هـذا. وذاك : ذاك. من غـير أن تتعلق القـوة الباصـرة بماهية السواد والبياض ، وإما أن يكون المرئي مجموع كونه هـذا ، مع كونه سـوادا ، أو مجمـوع كونه ذاك بياضـا. أما الأول فباطل لوجوه :

أحـدها : إنا قد دللنا على أن التعين قيد عـدمي ، فيمتنع كونه مرئيا.

وثانيها : إن بتقدير أن يكـون [التعين أمـرا ثابتا ، فـإن تعين هـذا وتعين ذاك. كل واحد منهما يتشـاركان في كونه تعينا [2]] فهـذا التعين وذلك التعين شخصـان داخلان تحت نـوع واحد ، ولا مخالفة بينهما في الماهية أصـلا. فـإذا أحسسـنا بهـذا السـواد وهـذا البيـاض ، وفرضـنا أن المحسـوس ليس إلا مجـرد كونه هـذا وذاك ، وثبت أن مجـرد كونه هـذا وذاك شخصـان داخلان تحت نـوع واحد وأنه لا مخالفة بينهما في الماهية ، فحينئذ يلـزم أن لا يحس من طريق الإبصار بكون السواد والبياض متخالفين. ولما كـان ذلك بـاطلا بالبديهة ، علمنا : أنه ليس المحسوس بحس البصر ، هو مجـرد كونه هـذا وذاك ، بل كونه سوادا أو بياضا [أيضا محسوس بحس البصر [3]].

وثالثها : إن بتقـدير أن يكـون التعين أمـرا ثابتا ، وأن يكـون المحسـوس هو التعين. إلا أن التعين أيضا ماهية كلية ، فيكـون المحسـوس [بالبصر أيضا أمـرا كليـا. إلا أن يقال : المحسوس [4]] ليس هو التعين بل تعين التعين. ثم يعود الكلام [الأول [5]] فيه ، ويلزم التسلسل.

---

(1) من (م).
(2) من (طا) ل.
(3) سقط (م).
(4) سقط (م).
(5) من (م).

فثبت بهذه الوجوه : إنا إذا أحسسنا بهذا السواد وبهذا البياض ، فقد حصل الإحساس بالسواد والبياض.

وأما السـؤال الثـاني ، وهو قوله : «هب أنا أدركنا السـواد بحس البصر ، لكن لم قلتم : إنا أدركنا بحس البصر السواد من حيث إنه كلي»؟

فجوابه : إنا قد بينا في المنطق : أن الكلي قد يـراد به الكلي المنطقي ، وهو نفس الكلية ، وقد يـراد به [الكلي [1]] العقلي وهو مجمـوع الماهية [مع قيد كونها كلية. وقد يـراد به الكلي الطـبيعي ، وهي تلك الماهية [2]] الـتي يمكن أن يحكم العقل عليها ، بكونها كليـة. وكلامنا في هذا المقام في بيان أن الكلي الطبيعي مدرك بـالقوة الحساسة. أما الكلي المنطقي والعقلي فلا حاجة إلى ذكر هما في هـذا البـاب. ثبت بما ذكرنا : إن النفس مدركة للجزئيات ، وكل ما كـان مـدركا للجزئيـات ، فإنه يجب أن يكون مدركا للكليات الطبيعية.

وأما المقدمة الثالثة : فهي في بيـان أن البـدن موصـوف بالقـدرة على التحريكـات الإرادية [3]. والـدليل عليه : أن المحرك بالإرادة هو الذي يحرك بواسطة القصد والاختيار. واختيار الشيء مشروط بإدراك ماهيته ، فإن ما لا يكـون متصـورا ولا مشـعورا به ، فإنه يمتنع القصد إلى تكوينه. فثبت : أن الفاعل المختار يجب أن يكـون مـدركا. فلما كـان البـدن هو المـدرك ، وجب أن يكـون الفاعل المختار : هو البدن ، أو شيء موجود في البدن.

وأما المقدمة الرابعة : وهي أنه لما ثبت أن البـدن موصـوف بالإدراكـات الجزئية ، والإدراكـات الكلية ، وبالحركات الإرادية ، كان جوهر البـدن موصـوفا بمجمـوع هذه الصـفات. ولا معـنى للإنسـان إلا الجـوهر الموصـوف بهذه الصفات وذلك يوجب القطع بـأن الإنسـان هو البـدن أو جسم موجود فيه وإذا ثبت هذا

---

(1) سقط (ط).
(2) سقط (ط).
(3) بالقوة على التحريك الإرادي (ط).

فلو فرضنا جوهرا مجـردا مفارقا لهـذا البـدن ، لكـان ذلك الشيء موجودا مغايرا للإنسـان. فيكـون الإنسـان هو هـذا البـــدن الموصـــوف بهـــذه الإدراكـــات الجزئية والكلية [والحركات الإرادية [1]] وهذا بحث نفيس.

الحجة الثامنة للقـائلين بـأن النفس جسم : لهم [2] أن يقولــوا : لو كــانت النفس جــوهرا مجــردا عن الحجمية والتحـــــــيز ، لامتنع أن يتوقف فعلها على مماسة محل الفعـل. لأن ما لا يكـون متحـيزا ، امتنع أن يصـير مماسا للمتحيز. وإذا كـان الأمر كـذلك ، فحينئذ يكـون فعلها على سبيل الاختراع من غير حاجة إلى حصول مماسة وملاقـاة بين الفاعل وبين محل الفعـــل. ولو كـــان الأمر كـــذلك ، لوجب أن يقدر الواحد منا على تحريك الأجسام ، من غـير أن يماسها ، ومن غير أن يمـاس شـيئا يماسـها. وذلك لأن جوهر النفس ، لما كانت قادرة على تحريك البدن من غير حصـول مماسة بينها وبين ذلك البـدن ، علمنا : أن جـوهر النفس قـــادر على تحريك الجسم من غـــير واســـطة المماسـة. وسـائر الأجسـام قابلة للحركة ، ونسـبة جـوهر النفس إلى كل الأجســـام على الســـوية ، فلما قـــدرت النفس على تحريك بعضها من غير المماسة وجب حصول قـدرتها على تحريك البقية من غـير المماسة ، ولما كـان ذلك بــاطلا [بالبديهة [3]] علمنا : أن النفس لا تقــوى على التحريك ، إلا بشـرط أن تمـاس ما يماسـه. وكل ما كـان مماسا لشيء من الأجسام ، فهو متحيز. فوجب أن يكـون النفس جوهرا متحيزا. وهو المطلوب.

فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : أن تـأثير النفس في تحريك بـدنها الخـاص ، غـير مشـروط بالمماسـة. وتأثيرها في تحريك الأجسـام موقـوف على حصـول المماسة بين بـــدنها وبين تلك الأجســـام؟ فـــإنكم ما لم تبطلـــوا هـــذا الاحتمال ، لا يتم دليلكم.

---

(1) من (ل ، طا).
(2) هي أن نقول (ل).
(3) سقط (ط).

والجواب : إنه لما كان قبول البدن لتصــرفات النفس ، لا يتوقف على حصول المماسة بين النفس وبين البدن ، وجب أن يكون الحـال كـذلك في تحريك سـائر الأجسـام. لأن جميع الأجسـام متسـاوية في قبـول الحركة [1] ونسـبة النفس : إلى جميعها على الســوية. لأن النفس إذا كــانت مجـردة عن الحجمية وعلائق الحجمية ، كـانت نسـبة ذاتها إلى الكل على السوية [ومتى كـانت ذات الفاعل بالنسـبة إلى الكل على الســوية [2]] وذات جميع القوابل بالنســبة إلى ذات الفاعل بالسوية ، وجب أن يكون التأثير بالنسـبة إلى الكل على السـوية ، فـإذا اسـتغنى الفاعل في الفعل عن مماسة محل الفعل في حق البعض ، وجب أن يكــون الحـال كـذلك [في حق الكل وإن افتقر إلى المماسة في حق البعض ، وجب أن يفتقر إليها في حق الكل [3]].

وأقصى ما في الباب أن يقال : النفس كالعاشقة لهذا البدن ، إلا أن هذا العشق الشديد يقتضي أن يكـون تعلقها بهذا البدن أكثر ، وأن يكون تصرفها في هـذا البـدن أكـثر. فأما أن يتغـير مقتضى ذاتها بالنسـبة إلى هـذه الأجسـام. فذاك محال. وهذا برهان يفيد اليقين في هذا المطلوب.

الحجة التاسعة : الحكماء اتفقوا على أن حد الإنســان ، هو أنه جـوهر جسـماني ، مغتذ ، نـامي مولد حسـاس ، متحرك بالإرادة ، نـاطق. فـالجوهر الجسـماني هو الـذات وكونه مغتـذيا ، ناميا مولـدا ، حساسا ، متحركا بـالإرادة ، ناطقا : صـفات سـتة. وهي صـفات الجـوهر الجسـماني ، فيجب أن يكــون الإنســان عبـارة عن الجسم الموصــوف بهــذه الصــفات ، فــالقول : بــأن الإنســان جــوهر مجــرد موصوف بهذه الصفات مناقض لهذا الكلام.

فــإن قــالوا : نســلم أن الإنســان عبـارة عن الجسم الموصـوف بهـذه الصـفات ، إلا أنا نثبت جـوهرا مجـردا ، يدبر الجسم الموصوف بهذه الصفات. قلنا : فذلك

---

(1) الأثر (م ، ط).

(2) سقط (ل).

(3) سقط (ل).

الجوهر المجرد منفصل عن الجسم الموصـوف بالصـفات المذكورة ، فيرجع كلامكم إلى أنكم أثبتم للإنسان مــدبرا. وكلامنا الآن ليس إلا في البحث عن حقيقة الإنســــان ، لا في البحث عن مدبر الإنسان ، فـإن عنـدنا مـدبر الإنسـان ومدبر جميع العالم هو الله سبحانه وتعالى.

الحجة العاشــــرة : وهي الحجة الــــتي عليها تعويل المتكلمين. إن كل عاقل إذا قلت له : ما الإنســــان؟ وما حقيقته؟ فإنه يشـير إلى هـذا الهيكل المخصـوص ، وهـذه البنية المخصوصة. ولو قلت له : الإنسان شيء آخر سوى هذه البنية. فإن جمهور العقلاء ببدائه عقولهم يكذبونه.

وأيضا : أوائل العقول قاضية بأن الخطاب متوجه إلى هذه البنية والثواب والعقاب متوجه إليها والـذم والـترهيب متوجه إلى هـــذه البنيـــة. ولو أن رجلا قـــال : المـــأمور والمنهي : شيء آخر ، مغـاير لهـذه البنيـة. لـرأيت العقلاء بأســـرهم مطبقين على تكذيبـــه. وكل ما شـــهدت بدائه العقــول ، وصـرائح الأذهـان ببطلانه ، كـان بطلانه بـديهيا أوليـــا. فثبت : أن العلم بـــأن الإنســـان هو هـــذه البنية المشاهدة ، وهذا الهيكل المخصوص : علم بـديهي. فكـان القـــدح فيه بـــاطلا. فهـــذه جملة دلائل [نقـــاة [1]] النفس الناطقة [والله أعلم [2]].

---

(1) ســـقط (طا ، ل). والمـــراد : دلائل نفي كـــون النفس جســـما ، لا جوهرا مجردا. مثل الروح.
(2) من (م).

الفصل الثالث

في

حكاية الحجة التي هي

أقوى الوجوه في اثبات تجرد النفس

نقــول : إنه حصل في الوجــود موجــودات غــير قابلة للقسمة ، فوجب أن يكون العلم بها ، غير قابل للقسمة ، فــوجب أن يكــون الموصــوف بــذلك العلم : غــير قابل للقسمة. وكل متحيز ، وكل حـال في المتحـيز : منقسـم. فوجب أن يكون الموصوف بتلك العلـوم : غـير متحـيز ولا حال في المتحيز.

واعلم : أن هـــذا الـــدليل مبـــني على أربع مقدمات :

المقدمة الأولى : في بيـــان أنه حصل في الوجـــود موجودات ، لا تقبل القسمة. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن واجب الوجـود لذاته ، غـير قابل للقسـمة بوجه من الوجــوه ، لا القســمة المقدارية ، ولا القســمة العقلية ، الحاصـــلة من الجنس والفصل ، ولا القســـمة [العقلية [1]] الحاصـــلة من المـــادة والصــورة ، لأن كل منقسم فهو يحتـــاج إلى جزئه ، [وجـــزؤه غـــيره. فكل منقسم فهو محتـاج إلى غـيره [2]] وكل محتـاج إلى غـيره فهو ممكن لذاته [فكل منقسم فهو ممكن لذاته [3]] فيلزم أن كل ما يكون

---

(1) من (ل)
(2) سقط (م)
(3) من (ط ، ل)

ممكنا لذاته ، فإنه يكــون منزها عن التــأليف والــتركيب ، فيكون فردا محضا.

الثــاني : إن النقطة يمتنع كونها منقســمة. وقد ذكرنا في المسألة المشتملة على إثبات الجـوهر الفـرد : وجوها كثيرة في تقرير هـذا المطلـوب. ومن جملتها : أن النقطة نهاية للخط ، فلو كـــانت النقطة منقســـمة ، لم يكن كل واحد من نصـفها نهاية للخـط. وهـذا يلزمه أن كل ما كـان نهاية للخط ، يمتنع أن يكون منقسما.

الثالث : إن الوحـدة أبعد الأشـياء عن طبـائع الكـثرة. فالوحدة إن كـانت موجـودة فهو المطلـوب ، وإن لم تكن موجـودة كـانت الكـثرة موجـودة [لكن الكـثرة عبـارة عن مجمـوع الوحـدات فمـتى كـانت الكـثرة موجـودة كـانت الوحدة موجودة [1]] فثبت : أنه لا بد من الاعـتراف بوجـود الوحدة على كل حال.

الرابع : لا شك أن في الوجـــود ماهيـــات موجـــودة ، فهذه الماهيات إما أن تكون بسيطة أو مركبة. فإن كــانت بســيطة مفــردة فهو المطلــوب وإن كــانت مركبة وكل مركب فإنما يتركب عن البسـائط. فعلى جميع التقـديرات لا بد من الاعتراف بوجود ماهية بسيطة مفــردة عن جميع جهات التركيب.

فثبت بهذه الوجوه الأربعة : أنه قد حصل في الوجــود موجودات لا تقبل القسمة.

وأما المقدمة الثانية : فهي في بيـــان أنه إذا كـــان المعلــوم غــير منقسم ، كــان العلم المتعلق به غــير قابل للقســمة. فنقــول : الــدليل عليه : هو أن ذلك العلم ، لو انقسم ، لكــان كل واحد من جزئياته ، إما أن يكــون علما بــذلك المعلــوم أو يكــون علما بجــزء ذلك المعلــوم ، أو لا يكـــون علما بـــذلك المعلـــوم ولا بشـــيء من أجزائه ، والأقســام الثلاثة باطلة ، فبطل القــول بكــون ذلك العلم قابلا للقسمة.

أما أنه يمتنع أن يكــون جــزء ذلك العلم : علما بــذلك المعلوم. فبيانه من وجهين [2] :

---

(1) سقط (م)

(2) وجوه [الأصل]

الأول : إنه يلزم أن يكون الجزء مساويا للكل ، وذلك محال. لأنه إذا كان كل ذلك العلم علما بذلك المعلوم وأحد أجزاء ذلك العلم يكون أيضا علما بذلك المعلوم ، فحينئذ يلزم كون الجزء مساويا للكل من كل الوجوه ، وهو محال. فإن قالوا : لم لا يجوز أن يكون الكل مساويا للجزء في بعض الأحوال ، وإن كان مخالفا له من سائر الوجوه؟

قلنا : العلم بالشيء لا حقيقة له ولا ماهية له ، سوى كونه علما بذلك المعلوم ، وكل ما سوى هذا الاعتبار ، فإنه يكون خارجا عن ماهية كونه علما ، فإذا كان لا ماهية للعلم إلا هذا القدر. ثم قلنا : إن هذا القدر وقع الاشتراك فيه بين كل العلم ، وبين جزئه ، فحينئذ يلزم كون الجزء مساويا للكل من كل الوجوه ، وهو محال.

الثاني : وهو أنه إذا كان كل ذلك العلم علما بذلك المعلوم [وكان كل واحد من أجزاء ذلك العلم أيضا ، علما بذلك المعلوم ، فحينئذ يكون الموصوف بذلك عالما بذلك المعلوم [1]] لا مرة واحدة ، بل مرارا كثيرة. وذلك باطل.

الثالث : وهو أنا إذا فرضنا أن كل واحد من أجزاء ذلك العلم ، كان علما بذلك المعلوم ، فهل تنتهي تلك الأجزاء إلى جزء لا يقبل القسمة ، أو لا ينتهي إلى ذلك؟ فإن كان الأول فذلك الجزء من العلم ، علم بذلك المعلوم ، مع أنه لا يقبل القسمة. فقد وجدنا علما لا يقبل القسمة. وهو المطلوب. وإن كان الثاني فحينئذ يلزم أن يحصل لذلك العلم أجزاء لا نهاية لها ، لا مرة واحدة بل مرارا لا نهاية لها. وهو محال. وعلى تقدير تسليمه ، فالمقصود حاصل. لأن الكثرة عبارة عن اجتماع الوحدات ، فما لم تحصل الوحدة لم يحصل اجتماعها ، وحينئذ يحصل المقصود.

وأما القسم الثاني من الأقسام المذكورة في أول الدليل : وهو أن كل واحد

---
(1) سقط (ط)

من أجــزاء ذلك العلم يكــون علما بجــزء من أجــزاء ذلك المعلوم. فهذا أيضا : باطـل. لأن هـذا إنما يعقل : إذا كـان المعلــوم منقســما. وكلامنا في المعلــوم الــذي لا يقبل القسمة.

وأما القسم الثـــالث : وهو أن يقـــال : كل واحد من أجزاء ذلك العلم ، لا يكـون [علما بنفس [1] ذلك المعلـوم ولا شيء من أجزائه [علما بذلك المعلوم [2]]

فنقول : إن تلك الأجـزاء إذا اجتمعت. فهل حـدث عن اجتماعها أمر زائد على تلك الأجـزاء ، أو لم يحـدث؟ فـإن لم يحــدث أمر زائد ، كــان الحاصل هنــاك أمــورا ليست [علما بذلك المعلوم ولا بشيء من أجزائه. فيلزم أن يقال : العلم بالشيء : ليس [3]] علما به. هذا خلف. وإن حــدث أمر زائـد. فـذلك الزائد إن قبل القســمة ، عـاد التقسـيم الأول فيـــــه. وإن لم يقبل القســـــمة فهو علم لا يقبل القسـمة. وذلك هو المطلـوب [فثبت بما ذكرنا : أنه مـتى كان المعلـوم غـير منقسم ، وجب أن يكـون العلم به غـير منقسم. وهو المطلوب [4]].

المقدمة الثالثة في بيــان أنه مــتى كــان العلم غــير منقسم كان الموصوف بذلك العلم غير منقسم : فنقول : الذي يدل عليه : أن ذلك الموصـوف ، إذا كـان منقسـما ، افترض فيه أجزاء وأقسام. وكل واحد من تلك الأجســام ، إما أن يكون موصوفا بكل ذلك العلم ، أو بجزء من أجزائه ، أو لا بكله ولا ببعضـه. والأول : محـال ، وإلا لـزم حلـول العرض الواحد في المحال الكثيرة. والثاني : محــال ، وإلا لــزم أن يكــون ذلك العلم منقســما. وقد فرضــناه غــير منقسم ، هـذا خلـف. والثـالث : محـال ، لأنه إذا كـان كل واحد من أجـــزاء ذلك المحل : خاليا عن ذلك العلم [وعن جميع أجزائه يلـــزم كـــون ذلك المحل خاليا عن كل ذلك العلم [5]] مع أنا فرضناه موصوفا به. هذا خلف.

---

(1) : سقط (ل).
(2) سقط (ط)
(3) سقط (طا)
(4) سقط (ط)
(5) سقط (ط)

فـإن قيل : أليس أن مـذهب الفلاسـفة : أن الجسم البسـيط ، إذا خلا عن التقطيع ، وعن اختلاف العرضـين ، وعن الـوهم ، فإنه يكـون في نفسه واحـدا على سـبيل الحقيقة ، ولا يكـون فيه تـركيب أصلا ، ولا يلـزم من كونه قـابلا للقسـمة حصـول القسـمة فيه ، كما أنه لا يلـزم من كون الجسم قابلا للسواد ، أن يكون أسود؟

وإذا كان كذلك ، فهذا الجسم في نفسه شيء واحد ، وليس له من الأبعاض والأقسام [شيء [1]] وإذا كان كذلك ، فههنا يمتنع أن يقال : الحال في كل واحد من أقسـامه : إما كل ذلك العلم ، أو بعضـه. لأن هـذا الكلام إنما يصح ، لو حصل ذلك الجسم أبعـاض وأقسـام. أما لما كـان في نفسه شـيئا واحـدا ، ولم يحصل له أبعـاض وأقسـام البتة [لم يصح [2]] هذا الكلام.

السـؤال الثـاني : هب أن ذلك الجسم ، حصـلت له أبعـاض وأقسـام. فلم لا يجـوز أن يقـال : كل واحد من أبعاضه خـالي عن كل ذلك العلم وعن بعضـه؟ قوله : «لو كـان كـذلك ، لامتنع أن يكـون كل ذلك الجسم موصـوفا بـذلك العلم» قلنا : ما الـدليل على أنه لما خلا كل واحد من أجزاء ذلك الموصوف عن كل تلك الصفة وعن بعضها ، وجب خلو ذلك الموصـوف عن كل تلك الصـفة؟ وذلك لأن الكل من حيث هو كل ، مغـاير لكل واحد من أجزائه خلا عن كل تلك الصفة وعن بعضـها ، فلا يلـزم من هـذا ، وجوب خلو [كل [3]] تلك الذات عن كل تلك الصفة؟

والجـواب عن السـؤال الأول : إن الجسم البسـيط ، وإن كـان واحـدا في نفسه ، إلا أن حصـول الانقسـام فيه أمر ممكن. وكل ما كـان ممكنا ، فإنه لا يلـزم من فـرض وقوعه : محال. فإذا فرض ذلك الانقسام واقعا ، امتنع أن يلزم منه

(1) من (م)
(2) لم يحصل (طا ، ل)
(3) من (ط)

محال. ولما لزم المحال ، علمنا : أنه إنما لـزم لا من هـذا الغرض ، وإنما لزم من قيام الصفة الـتي لا تقبل القسـمة بالمحل ، الــذي يقبل القســمة ، فــوجب أن يكــون هــذا الغرض محالا.

وأما السؤال الثاني. فجوابه : إنا ندعي العلم البـديهي بأنه مـتى كـان جميع أجـزاء الـذات خاليا عن كل الصـفة ، وعن كل واحد من أجزاء تلك الصفة ، امتنع بعد كـون تلك الذات موصوفة بتلك الصفة.

وأما المقدمة الرابعة : فهق في بيــان أن كل متحــيز فهو منقسم. وهـذا بنـاء على نفي الجـوهر الفـرد. والكلام فيه معلوم.

وإذا ظهـرت هـذه المقـدمات الأربعة ، ظهر أن محل هـــذه العلـــوم جـــوهر ليس بجسم ولا بجســـماني. وهو المطلوب.

واعلم : أن هـذا الـدليل ذكـره الشـيخ الـرئيس «أبو علي» في جميع كتبه ، إلا أنه ما ذكره على هذا الـترتيب ، ولم يقرره بهذه الوجـوه. وسـنحكي كلامه في تقرير هـذه الوجوه [1] ومن أنصف : علم أن هذا البيان أكمل وأتم.

ثم نقول : الاعتراض على هذا الدليل من وجوه :

[الأول : إن هذا الـدليل بنـاء على نفي الجـوهر الفـرد والكلام فيه معلوم.

والثاني : لم قلتم : إن الحال في المنقسم : منقسم. والذي يدل على صحته وجوه[2]:]

الحجة الأولى [3] : إن النقطة شـــيء مشـــار إليه ، لا يقبل القسـمة. فهو إمّا أن يكـون جـوهرا ، وإما أن يكـون عرضا. فإن كان جوهرا فقد ثبت الجوهر

---

(1) هذا الدليل (م ، ط)
(2) من (طا ، ل)
(3) الأول [الأصل]

الفرد ، وبطل هذا الدليل. وإن كان عرضا ، عاد الكلام فيه ، ويلزم إما إثبات الجوهر الفـرد ، وإما حلـول ما لا ينقسم في محل منقســـم. وعلى كلا التقـــديرين ، يبطل دليلكم بالكلية.

فإن قالوا : الكلام فيه من وجوه :

الأول : إن النقطة وجودها في الوهم ، لا في الأعيان.

الثـــاني : إن النقطة عبـــارة عن نهاية الخط ، ونهاية الخط عبارة عن عدمه وفنائه ، وذلك عدم محض.

الثالث : إن النقطة طرف ، والطرف لا يكـون سـاريا في ذي [1] الطرف ، ولا شائعا فيه. وأما العلم فبتقـدير أن يكون صفة للجسم ، فإنه يجب أن يكـون سـاريا فيـه. لأنه [يلــزم عليه [2]] إن لم يكن ســاريا فيه ، كــان إما طرفا ، وإما حـــالا في الطـــرف. لا جـــائز أن يكـــون طرفـــا. لأن الطـــرف هو النقطـــة. والعلم ليس بنقطـــة. ولا جـــائز أن يكون حالا في الطرف ، الذي هو النقطة. لوجهين :

الأول : إن النقطة موجـود لا يقبل القسـمة فيمتنع أن تختلف أحواله بحسب اختلاف أحـــوال المـــزاج. وإذا ثبت هذا فنقول : طبيعة النقطة [إن كانت [3]] مسـتعدة لقبـول العلم ، فوجب أن تكـون كل نقطة موصـوفة بـالعلم ، لأن الفيض عــام ، فــإن كــان القابل مســتعدا ، وجب عمــوم الفيض.

الثاني : إن النقطة طرف الخط ، فلا يحل فيه طـرف ما كان حاصلا في الطرف [4] حتى يكون الحال في مقابلة المحل ، ويكون طـرف الحـال في مقابلة طـرف المحـل.

والجواب :

أما السـؤال الأول : وهو قوله : «النقطة لا وجــود لها إلا في الوهم»

---

(1) ذلك (ط)
(2) من (م)
(3) من (م)
(4) الخط (م)

فكلام باطل. لأن الجسم متناهي في الخارج ، ونهايته هو السطح ، فوجب أن يكون السطح موجودا في الخارج. والسطح متناه الخط ، ونهايته الخط ، والخط موجود في الخارج فنهايته موجودة في الخارج [فالنقطة موجودة في الخارج] (1)

وأما السؤال الثاني : وهو قوله : «النقطة عبارة عن نهاية الخط ، ونهاية الشيء عبارة عن عدمه» فنقول : إن الخط يلاقي بطرفه خطا آخر ، فلو كانت النقطة عدما ، لكان محل الملاقاة عدما محضا. وإنه باطل.

وأما السؤال الثالث : وهو قوله : «النقطة غير سارية في الجسم» فنقول : لم لا يجوز أيضا : أن يكون العلم حالا في المحل ، لا على وجه الشيوع. والسريان؟ قوله : «العرض الذي لا يكون ساريا في الجسم : إما النقطة ، وإما الحال في النقطة» قلنا : هذا الحصر ممنوع. فلم لا يجوز إثبات أعراض غير سارية في الجسم مع أنها لا تكون نقطة ولا حالة في النقطة؟ وهذا الحصر ليس لهم في إثباته شبهة ، فضلا عن حجة. ثم نقول : لم لا يجوز أن يكون محل هذه العلوم هو النقطة؟

أما قوله أولا : «إن النقطة يمتنع أن يختلف حالها في القبول وعدم القبول ، بسبب اختلاف الاستعدادات» قلنا : لم لا يجوز أن يكون شرط كون تلك النقطة قابلة للعلم المخصوص : حصول استعداد مخصوص في الجسم الذي تكون تلك النقطة حالة فيه؟ وإذا كان هذا الاحتمال قائما ، سقط كلامكم.

وأما قوله ثانيا : «إنه لا يحل في طرف المحل إلا طرف الحال» قلنا : هذا تحكم ولا بد فيه من الدليل. فهذا تمام الكلام في سؤال النقطة.

الحجة الثانية في بيان أنه لا يلزم من انقسام المحل انقسام الحال : هو أن الوحدة حاصلة. فهذه الوحدة إما أن تكون جوهرا أو عرضا ، فإن كانت

---

(1) من (ط)

[جوهرا [1]] فقد ثبت الجـوهر [الفـرد [2]] وإن كـانت عرضا وجب أن يكـون له محـل. فمحلها إن كـان منقسـما فقد جـوزتم قيـام غـير المنقسم بالمنقسم ، وإن كـان غـير منقسم فهو الجـوهر الفـرد ، وعلى جميع التقـديرات ، يبطل دليلكم. فـإن قـالوا : الوحـدة طبيعة عدمية ، وهي عبارة عن عدم الكثرة. فنقول : [هذا باطل [3]] لأن الكثرة إما أن تكون طبيعة وجودية ، أو عدمية. لا جـائز أن تكـون وجودية ، لأن الكـثرة عبـارة عن مجمـوع الوحـدات. فـإذا كـانت الوحـدة عدمية ، كـانت الكـثرة عبـارة عن مجمـوع العدمات ومجموع العـدمات لا يكـون موجـودا. وإن كـانت الكـثرة عـدما والوحـدة عبـارة عن عـدم الكـثرة ، فحينئذ تكون الوحدة عدما للعدم ، فتكون أمرا موجـودا. فسـقط ما قالوه.

الحجة الثالثة : إن الإضـافات عارضة للأجسـام. مثل الفوقية والتحتية والمالكية والمملوكية. فلو انقسم الحـال لانقسـام محله ، لـزم كـون الإضـافات منقسـمة ، وذلك محـال. لأنه يلـزم أن يحصل للفوقية والتحتية نصف وثلث وربع. وذلك مما لا يقبله العقل.

الحجة الرابعة : إن القوة الوهمية والقـوة المفكـرة : قوى جسمانية ، عند «الشيخ» فيجب [4] أن تحصل للقـوة الوهمية والفكرية أجـزاء وأبعـاض ، وذلك محـال. لأنها لو انقسـمت ، لكـان كل واحد من أبعاضـها ، إما أن يكـون وهما ، وحينئذ يكون الجـزء مسـاويا للكل ، وهو محـال. أو يكون بعض الوهم. لكن الوهم لا معنى له إلا الحكم. بكون هذا صديقا ، وكون ذاك عدوا. وهذا الحكم لا يقبل القسمة البتـة. أو لا يكـون وهما لكل ذلك الشـيء ولا لبعضه ، وحينئذ يبطل هـذا القسم بعين ما أبطلتم مثله في القـوة العقلية.

الحجة الخامسة : الوجـود صـفة عارضة للماهيـات ، فإذا أشرنا إلى جسم

---

(1) سقط (طا)
(2) سقط (م)
(3) سقط (طا)
(4) فيلزم (م)

معين ، وقلنا : إنه موجود ، فيجب أن يكون الوجــود صــفة قائمة به [فلو لزم انقسـام الحـال لانقسـام المحل ، لـزم أن يكـون ذلك الوجـود منقسـما [1]] وذلك محـال. لأن كل واحد من أجزاء الوجود. إن كان وجودا ، لزم كـون الجـزء مساويا للكل ، وهو محـال. وإن كـان كل واحد من أجـزاء الوجود ليس بوجود ، فهذا محال لوجهين :

الأول : إن تلك الأجـزاء عند اجتماعها ، إن لم تحــدث هنـاك هيئة زائـدة ، لـزم أن يكـون الوجـود حاصلا ، وإن حصـلت هيئة زائـدة ، فتلك الهيئة الزائـدة ، إما أن يكـون وجودا ، وإما أن لا يكون. وإن لم ينقسم ، فحينئذ لم يلزم من انقسام المحل انقسام الحال. وهو المطلوب.

الثـاني : إن كل واحد من أجـزاء الوجـود ، إذا لم يكن وجـــودا ، لـــزم أن يقـــال : كل واحد من أجـــزاء الجسم المنقسم ، فهو غير موصوف بالوجود ، فوجب أن تكون [2] تلك الأجـزاء [غـير [3]] موجـودة ، فجـزء الجسم الموجـود يجب أن لا يكون موجودا. وذلك محال.

الحجة السادسة : إن طباع الأعـداد ماهيـات مختلفـة. فكون الشــيء : عشـرة : عـرض ، وكونه تسـعة : عـرض آخـر. وهـذان العرضـان : [نوعـان [4]] مختلفـان بالماهية ، داخلان تحت جنس الكم المنفصل.

إذا عرفت هذا فنقول : المفهـوم من كـون العشـرة : عشـــرة : مفهـــوم واحد ، وماهية واحـــدة. فتلك الماهية الواحدة ، إما أن تكون عارضة لكل واحد من تلك الآحـاد ، وإما أن تنقسم بحسب انقسام تلك الآحاد. والأول محــال. وإلا لزم أن يكون كل واحد من تلك الآحـاد ، موصـوفا بأنه عشــرة. وذلك محــال ، وأنه يلــزم قيــام العــرض الواحد بالمحال الكثيرة. وهو محال.

(1) سقط (طا) ، (ل) وفي (م) ذلك الوجود صفة. وفي (ط).
(2) أن لا تكون (م)
(3) سقط (م ، ط)
(4) سقط (ل ، طا)

والثاني أيضا : محال لأن المفهـوم من كـون العشـرة عشرة ، لا يقبل القسـمة [نعم العشـرة تقبل القسـمة [1]] أما مجرد العشرية فإنها لا تقبل القسمة البتـة. فـإن نـازع الخصم فيه فنقـول : لو انقسـمت العشـرية [2] لكـان كل واحد من أجزائها ، إما أن يكون عشرية ، وإما أن لا يكون [عشرية [3]] ويـذكر التقسـيم الـذي ذكـروه في العلم إلى آخره.

الحجة السابعة : الكيفيـات المختصة بالكميـات ، مثل الاسـتدارة والتثليث الـتربيع. عند الفلاسـفة : أعـراض موجودة. فنقول : هيئة الاستدارة إن كانت عرضا ، فـذلك العرض إما أن يكون بتمامه قائما بكل واحد من الأجـزاء ، فيلزم أن يكون كل واحد من أجزاء الـدائرة : دائـرة. هـذا خلـف. وإما أن ينقسم ذلك العـرض إلى الأجـزاء ، ويقـوم بكل واحد من أجزاء الخط ، جزء من أجزاء ذلك العرض ، وهذا أيضا باطـل. لأن جـزء الاسـتدارة إن كـان في نفسه اسـتدارة ، عـاد ما ذكرنـاه من أنه يلـزم أن يكـون جـزء الدائرة : دائـرة. وإن لم يكن كـذلك، فحينئذ يكـون القـائم بكل واحد من أجزاء [الخط [4]] شـيئا ، ليس هو في نفسه اسـتدارة ، فعند اجتمـاع تلك الأجـزاء ، إن لم يحـدث أمر زائد ، وجب أن لا تحصل الاسـتدارة ، وإن حصـل. فـذلك الحاصل إن كـان منقسـما ، عـاد التقسـيم الأول ، وإن لم ينقسم فحينئذ يكون الحال [غير منقسم [5]] ويكون المحل منقسما. وذلك يبطل كلامهم.

الحجة الثامنة : لا شـبهة أن هـذه الأجسـام ممكنة بـذواتها ، واجبة بغيرهـا. فكونها ممكنة بـذواتها ، واجبة بغيرها صفات عرضية خارجة عن الماهيـة. فنقـول : هـذه المفهومـات إن لم تنقسم لانقسـام محلها ، فقد بطل الكلام المـذكور ، وإن انقسـمت فكل واحد من أجـزاء الإمكان ، ومن أجزاء الوجوب بالغير ، إن

---

(1) سقط (ط)
(2) العشرة (ل)
(3) سقط (ل)
(4) سقط (طا)
(5) سقط (طا)

كان في نفسه إمكانا ووجوبا بالغير ، لزم أن يكون الجــزء مســاويا للكــل. وإن لم يكن كــذلك ، فعند اجتمــاع تلك الأجـزاء ، إما أن يحـدث أمر زائد ، أو لا يحصـل. ونســوق التقســيم إلى آخــره [فهـذه النقــوض الثمانية واردة على قوله : «الحــال يجب أن ينقسم بانقســام المحــل» والله أعلم [1]]

(1) من (طا ، ل)

الفصل الرابع

في

حكاية الدلائل التي عوّل عليها

«الشيخ» في اثبات أن النفس الناطقة : مجردة

مجمـوع الوجـوه الـتي ذكرها في جميع كتبه ــ [والله أعلم [1]] :

الحجة الأولى : وهـذه الحجة هي الـتي ذكرناها ، لكن بتقرير آخر. فقـال : «محل العلـوم الكلية : [إما أن يكـون جســما أو جســمانيا [2]] ولو كــان جســما أو جســمانيا لانقسمت تلك العلوم. لأن الحال في المنقسم : منقسم» ولم يـذكر على صـحة هـذه المقدمة دليلا ولا شـبهة ، ولم يورد عليها شيئا من النقوض التي ذكرناها.

ثم قــال [3] : «وكــون تلك العلــوم منقســمة : أمر محال» واحتج عليه : بأنه

---

(1) من (ل).

(2) من (م).

(3) قصيدة في النفس لابن سينا.

هبطت إليك من المحل الأرفع ورقـــــاء ذات تعــــزّز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عـــــارف وهي التي سـفرت ، ولم تتـبرقع
وصـــلت على كـــره إليك ، وربما كــرهت فراقك ، وهي ذات تفجع
أنفت وما ألفت ، فلما واصـــلت أنست مجــاورة الخــراب البلقع
وأظنها نسـيت عهـودا بـالحمى ومنـــــــــازلا بفراقها لم تقنع
حــتى إذا اتصــلت بهــاء هبوطها عن ميم مركزها ، بـذات الأجـرع
علقت بها ثــاء الثقيل فأصــبحت بين المعالم والطـول الخضـع؟ ــ

لو انقسم هـــذا العلم ، لكـــان إما ينقسم إلى جـــزءين متشابهين أو مختلفين. والقسمان بـاطلان ، فبطل القـول بكونه منقســما. وإنما قلنا : إنه يســتحيل أن ينقسم إلى جزءين متشابهين لوجهين:

ـ تبكي إذا ذكرت عهودا بالحمى	بمـــــــدامع تهمى ، ولما تقلع
وتظل ساجعة على الـدمن الـتي	درست بتكـــرار الريـــاح الأربع
إذا عاقها الشرك الكثيف وصـدها	قفص عن الأوج الفســيح المربع
حتى إذا قرب المسير إلى الحمى	ودنا الرحيل إلى الفضـاء الأوسع
وغـــــــدت مفارقة لكل مخلف	عنها ، حليف الترب ، غير مشـيع
ســجعت ، وقد كشف الغطـــاء فأبصـــــــــــرت	، ما ليس يـدرك بـالعيون الهجع
وغـدت تغـرد فـوق ذروة شـاهق	والعلم يرفع كل من لم يرفع
فلأي شــيء أهبطت مع شــامخ	عال إلى قعر الحضـيض الأوضـع؟
إن كـــــــان أهبطها الإله لحكمة	طويت عن الفطن اللبيب الأروع
فهبوطها ــ إن كـان ضـربة لازب	لتكــون ســامعة بما لم تســمع
وتعـــــــــود عالمة بكل حقيقة	في العـالمين ــ فخرقها لم يرقع
وهي الـتي قطع الزمـان طريقها	حـتى لقد غـربت بغـير المطلع
فكأنها بـــرق تـــألق بـــالحمى	ثم انطـــــــوى فكأنه لم يلمع

وتنقسم هذه القصيدة ثلاثة أقسام :

(1) سـجن النفس : هبطت النفس من عل ، وحلت في الجسد شـقية سـجينة. وهي إن ارتـاحت إلى سـكناه بعض الراحة ، فحنينها أبـدا إلى عالمها ، وهناؤها إذ تعود إليه مغردة هانئة (بيت 1 ـ 14).

(2) غاية اتحاد النفس بالجسد : لم حلت النفس في الجسـد؟ ألتعـرف كل شيء؟ إنها لم تعرف. (بيت 15 ـ 18).

(3) إنكـــار تناسخ النفس : ولن تعـــود النفس بالتناسخ ، لكي تكمل معرفتها (بيت 19 ـــ 20) إننا نــرى ، في القسم الأول ، صــدى نظرية أفلاطـون القائلة بوجـود النفس قبل البـدن ، وهبوطها من عـالم المثل إلى عـــالم الحس. ولكن أفلاطـــون يهبط النفس إلى الجسد لجناية صـــدرت عنها ، ويقضي عليها بالتناسخ تكفــيرا عن إثمها ، وهــذا ما لا يتفق وباقي القصيدة. فهل يكون ابن سينا بتر نظرية أفلاطون؟

ثم إن ابن سينا لا يسلم ، في باقي كتبه بوجود النفس قبل البدن. فهل يمكن أن يسلم به هنا؟ وعليه نرى أن نجعل من «المحل الأرفـع» العقل الفعال ، فيتلاءم ما في القصيدة مع باقي كتب ابن سينا.

[من كتـاب «النفس البشـرية عند ابن سـينا» للـدكتور ألبـير نصر نادر].

الأول : إن كل واحد من ذينك الجـــــزءين ، لا بد وأن يكون مخالفا للكل ، لامتنـاع أن يكـون الكل مثل الجـزء ، وتلك المخالفة ليست بالحقيقة ولوازمها ، وإلا لم يكن ذلك الانقسام : انقسـاما إلى جـزءين متشـابهين. بل لا بد وأن يكون بـالعوارض المادية كالمقـدار والشـكل ، فحينئذ يلـــزم أن لا يكـــون ذلك العلم مجـــردا عن جميع اللواحق الزائدة ، لأنا بينا : أنه حصل معه المقدار الـذي به يخـالف الجزء كله في المقدار ، وإذا لم تكن تلك الصورة مجــردة ، امتنع كونها مشتركا فيها بين المختلفات. لأن الموصـوف بصفة [معينة [1]] يسـتحيل أن يصـدق هو على ما لا يكـون موصـوفا بها ، لكن العلـوم الكلية صـور [2]] مشـترك فيها بين الأشـخاص. فـإن المعقـول من الإنسـان ، لا شك أنه مشترك فيه بين جميع الأشخاص.

الوجه الثــاني في إبطــال هــذا القسم : وهو أن ذلك الانقسام إما أن يكون شرطا لكون تلك الصورة معقولة ، أو لا يكـون. والأول باطـل. أما أولا : فلأنه يلـزم كـون كل واحد من الجـزءين مخالفا بالماهية لـذلك الكل ، لوجـوب مباينة الشرط للمشروط.

وأما ثانيا : فقبل حصول الانقسام ، وجب أن لا تكـون الصـورة معقولة ، لفقـدان الشـرط ، وأما ثالثا ، فالشـيء الـذي [يكـون [3]] هـذا حاله ، وجب أن يكـون منقسـما ، وليس [4] كل معقول كذلك.

وأما القسم الثاني : وهو أن يقال : أن [5] تلك الصورة منقسمة [6] ليس شـرطا لكونها معقولـة. فهـذا يقتضي أن تكون تلك الصورة العقلية [عند

---

(1) سقط (طا).
(2) صفة (م ، ط).
(3) سقط (م) ، (ط).
(4) سقط (ل).
(5) وأن (م ، ط).
(6) في (م ، ط) : منقسمة وليس كل معقول كذلك. وأما ليس شـرطا ... إلخ.

انقسامها [1]] مغشاة بعوارض غريبة ، من جمع وتفريق ، ويكون في أقل منه بلاغ.

هذا لفظ «الإشارات» وتفسيره. إن كل واحد من جزئها مكتفي بجزء من ذلك المحل ، وذلك الجزء من تلك الصورة مساوي لكلها في تمام الماهية ، وحكم الشيء حكم مثله، فوجب أن يكون حلول كل تلك الصورة [2] في جزء من ذلك المحل [ممكنا. وإذا كان كذلك كان حلول كل تلك الصورة في كل ذلك المحل [3]] عارضا غريبا. وفي أقل منه بلاغ.

وأما القسم الثاني من القسمين المذكورين في أول الدليل : وهو أن يقال : إن تلك الصورة تنقسم إلى جزءين مختلفين في الماهية. فنقول : هذا محال. لأن الصورة العقلية لو كانت جسمانية ، لحصلت لها أجزاء بحسب الانقسامات الممكنة في الجسم ، لكن تلك [الانقسامات غير متناهية. فوجب أن تكون الأجزاء المختلفة الحاصلة لتلك [4]] الصورة العقلية غير متناهية. وهذا محال. لوجوه :

الأول : إنه إذا كان كل واحد من تلك الأجزاء التي هي غير متناهية حالا في جزء آخر من ذلك المحل ، فقد اختص كل واحد من أجزاء ذلك الجسم بعرض مخالف للعرض الحال في الجزء الآخر ، وذلك يوجب تركب الجسم من أجزاء غير متناهية ، [بالفعل.

والثاني : وهو أن تلك الكثرة سواء كانت متناهية ، أو غير متناهية فلا بد فيها من واحد ، فتلك الصورة العقلية إذا كانت مركبة من أجزاء غير متناهية [5]] فقد حصل فيها جزء واحد ، وحينئذ يعود التقسيم المذكور.

---

(1) سقط (ط).
(2) الصفة (ط).
(3) سقط (ط).
(4) سقط (م ، ط).
(5) سقط (م).

الثالث : إنا نفـرض أن الجـزء الجنسي ، وقع في أحد النصـفين. والجـزء الفصـلي وقع في النصف الثـاني. فـإذا غيرنا [1] القســـمة ، وجب أن ينتقل الجــــزء الجنسي من موضـعه ، إلى الموضع الثـاني ، الحاصل بسـبب الغـرض الثاني من القسمة [وأيضا [2]] فإذا أوقعنا قسـما في قسم مثل هذا : فإنه يلزم أن يتنصّف الجنس ، وإن لم يتنصف [3] الفصل. وذلك محال. فهذا تمـام تقرير هـذه الحجة على ما ذكره «الشيخ».

واعلم : أن هـــذه الحجة في غاية الضـــعف لوجوه :

الأول : إنه مبـني على أن العلم بالشــيء عبـارة عن حصول صورة مساوية لماهية المعلوم في ذات العالم.

وقد بينا في أول [منطق [4]] هــذا الكتــاب بالـــدلائل القاهرة : فساد هذا المذهب.

الثاني : نقول : هب أنا سلمنا لكم هذه القاعـدة. فلم لا يجوز أن تنقسم تلك الصورة إلى جزءين متشـابهين في الماهيـة. قوله : «فعلى هـذا التقـدير تكـون تلك الصـورة صورة غير مجردة» قلنا : الكلام من وجهين :

الأول : وهو أن هذا لازم عليكم أيضا. وذلك : لأن هذه الصورة ، إذا كانت حالة في جـوهر النفس الناطقة ، فهي صـــــورة جزئية ، حالة في نفس جزئية ، وتقارنها ســـــائر الأعراض الحالة في تلك النفس الجزئية. فـإذا اعتبرنا تلك الصورة مع جملة هـذه اللواحق ، لم تكن صـورة مجـردة. بل [5] كـانت مقرونة بلواحق كثـيرة. وذلك يمنع من كونها كلية.

---

(1) اعتبرنا (م ، ط).
(2) من (م ، ط).
(3) لم يتنصف (م ، ط).
(4) من (ل ، طا).
(5) فإذا (ل).

فإن قالوا : المراد بكونها كليه : أن تلك الصــورة ، إذا حـــذفنا عنها تلك اللواحق ، واعتبرناها من حيث هي هي ، بدون تلك اللواحق ، كـانت كليـة. فنقـول : إذا جـاز هـذا ، فلم لا يجوز أن يقال : هذه الصـورة ، وإن كـانت حالة في مادة جسـمانية مخصوصة ، بمقـدار معين وشـكل معين ، إلا أنها إذا اعتـــبرت من حيث هي هي ، مع حـــذف تلك الزوائد كـــانت كليـــة. فثبت : أن الإلـــزام الـــذي أورده «الشيخ» فهو بعينه لازم عليه.

والوجه الثاني [1] في بيان ضعف هذا الدليل : إن هــذا القدر ، إن صح ، كان مستقلا فإفادة المطلـوب ، من غـير ذكر هذه التقسيمات. فإن الصورة العقلية سواء انقسمت [2] بانقسام محلها ، أو لم تنقسم ، وسـواء كـان انقسـامها إلى جزءين متشـابهين في الماهية أو مختلفين فيها ، فإنه يصح أن يقـال : إنها لو كـانت حالة في جسم ، لما كـانت مجردة. لكنها مجردة ، فوجب أن لا تكون جسمانية. فهـذا الكلام واف بإفادة هذا المطلوب بتقـدير صـحته. وحينئذ لا يحتاج إلى ذكر التقسيمات [الـتي ذكرهـا. فثبت : أن هـذه الحجة في غاية السقوط. والله أعلم.

الحجة الثانية من الوجـوه [3]] الـتي ذكرها «الشـيخ» : أن قــال : «الصــورة العقلية الكلية مجــردة عن الشــكل والوضع ، وكل ما كان كذلك ، امتنع كونه جسمانيا».

بيـــان الأول : إن الصـــورة الكلية ، معناها : القـــدر المشـــترك بين الأشـــخاص ، ذوات الأشـــكال المختلفة ، والأوضاع المختلفة [والمقادير المختلفة [4]] وما كان كذلك ، امتنع أن يكون موصوفا بشكل معين ، وقدر معين.

---

(1) الثالث [الأصل].
(2) انقسمت علتها (ط).
(3) سقط (ط).
(4) سقط (طا).

وبيان الثـاني : إن كل صـورة جسـمانية ، فإنه يحصل لها قـــدر معين ، وشـــكل معين ، ووضع معين ، بســـبب محلها. وقد بينا : أن الصورة العقلية [المجردة يمتنع كونها كـــذلك. وربما ذكـــروا هـــذا الكلام بتقرير آخـــر. وهو أن الصـــورة العقلية [1]] الكلية ، لا شك أنها مجـــردة. وكونها مجــردة. إما أن يكــون بســبب المــأخوذ عنه ، أو بســبب الآخذ.

والأول باطل. لأن هذه الصورة الكلية المجــردة ، إنما أخــذت عن الأشــخاص الموصــوفة بالمقــادير المعينــة. والأوضاع المعينة.

ولما بطل هـذا ، بقي [أن كـون هـذه الصـورة الكلية مجردة ، إنما كان بسـبب أن الآخذ مجـرد ، فـوجب [2]] أن تكون القوة العقلية جوهرا مجردا عن الوضع والمقدار.

ولقائل أن يقول : السؤال عليه من وجهين :

الأول : أن نقــول ما الــذي تريدونه بهــذه الصــورة الكلية؟ أتريــدون به [أن العلم بــذلك المعلــوم حصل في ذات العـالم ، أو تريـدون [3] بـه] أن العلم بـذلك المعلـوم حصل في ذات العالم؟.

أما الأول : فباطل ظـاهر البطلان ، وإلا لكنا إذا عرفنا واجب الوجـــــود ، وجب أن يحصل في عقولنا صـــــورة مساوية لواجب الوجـود في تمـام الماهيـة. وذلك لا يقوله عاقل ، ولكنا إذا عقلنا المعـــــدوم ، وجب أن يحصل في ذاتنا صـورة مسـاوية للمعـدوم في تمـام الماهية ، وذلك محـال. لأن المعـدوم نفي محض ، فكيف يعقل أن يكـون الموجـــود مســـاويا له في تمـــام الماهيـــة؟ وبالجملة : فالاستقصاء فيه مـذكور في أول كتـاب المنطق [من هـذا الكتاب [4]].

---

(1) من (طا ، ل).
(2) سقط (ط).
(3) سقط (ل).
(4) سقط (ط). وهو يشير إلى مقدمة كتاب المطالب ..

وأما الثــاني : فهو مســلّم إلا أنه لا يفيد مقصــودكم ، لأن الأمر الكلي المشـترك فيه بين الأشـخاص الإنسـانية ، هو الإنســانية ، لا العلم بالإنســانية. وإذا كــان كــذلك ، لم يلزم من كون العلم بالإنسانية مقرونا بالعوارض الخارجية : حصـول القـدح في قولنا : الإنسـانية من حيث هي هي : أمر كلي مشـترك فيهـا. وتمـام الكلام في هـذا البحث : مــــذكور في بــــاب الكلي [والجــــزئي [1]] من المنطق ، والإلهيات.

السـؤال الثـاني : إن هـذا الإشـكال وارد عليكم أيضا وذلك لأن الصورة الكلية التي تثبتونها وتزعمــون أنها حالة في النفس ، فهي صــورة شخصــية موصــوفة بعــوارض شخصية ، أعني حلولها في تلك النفس وحدوثها في وقت معين ، ومقارنتها لسائر الصور العقلية ، ولسائر الأعراض الحاصلة في جوهر النفس. فثبت أن هذه الصـورة العقلية وإن كـانت حالة في جـوهر ، ليس بجسم ولا بجسـماني ، فهي غـير مجـردة عن العـوارض الخارجيـة. فـإن قـالوا : المـراد بكونها مجـردة : أنها نظـرا إلى ماهيتها ، مع قطع النظر عن العوارض المذكورة مجردة فنقول : لم لا يجوز أن تكــون الصــورة الحالة في المحل الجســماني تكــون مجردة ، بمعنى أنها بالنظر إلى حقيقتها وماهيتها مع قطع النظر عن العوارض تكون مجردة وكلية؟.

الحجة الثالثة : قالوا : القوة العاقلة تقوى على أفعال غير متناهية ، ولا شيء من القوى الجســمانية يقــوى على أفعــال غــير متناهية ، ينتج : أن القــوة العاقلة ليست من القوى الجسمانية.

أما بيـــان المقدمة الأولى : فهو أن الصــــورة العاقلة تقــوى على إدراكــات غــير متناهيــة. وذلك يــدل على أنها تقوى على أفعال غير متناهية.

وأما بيان المقدمة الثانية : فهو أن كل قوة جســمانية ، فإنها تنقسم بانقســام محلهــا. فالــذي تقــوى عليه بعض القوة ، يجب أن يكون أقل من الذي تقوى

---

(1) سقط (ل).

عليه كل القوة. وإلا لزم أن يكـون البعض مثلا للكـل. وهو محـال. وكل ما كـان أقل من غـيره فهو متنـاه ، فالـذي تقـوى عليه بعض القـوة ، يجب أن يكـون متناهيا ، والـذي يقـوى عليه الكل ، أضـعاف ما يقـوى عليه البعض مـرارا متناهية. وضعف المتناهي مـرارا متناهية ، يجب أن يكـون متناهيا ، فيلـزم أن يقـال : إن كل ما تقـوى عليه القـوة الجسمانية ، يجب أن يكون متناهيا.

والاعتراض : لا نسـلم أن القـوة العاقلة ، تقـوى على أفعال غير متناهية. وأما قوله : «إنها تقـوى على إدراكـات غـير متناهية ، والإدراكـات أفعـال ، ينتج : أنها تقـوى على أفعـال غـير متناهيـة» قلنا : لا نسـلم أنها تقـوى على إدراكـات غـير متناهيـة. ولم لا يجـوز أن يقـال : إنها تنتهي في الإدراكات والمعـارف إلى حيث لا يمكنها أن تزيد عليه شيئا؟ فإن قالوا : هـذا محـال ، وذلك لأن جـوهر النفس ، لما أمكنها تحصـيل الإدراك والمعرفة ، فلو انتهت إلى حد يمتنع عليها تحصـيل الزائد ، لـزم أن ينقلب الشـيء من الإمكان الذاتي ، إلى الامتناع الذاتي [وهو محال.

فنقول : إن صح هذا الكلام. فهـذا بعينه يـدل على أن القوة الجسمانية تقوى على أفعال غير متناهية. وذلك لأن تلك القوة الجسمانية ، وجب القول بصحة بقائها أبدا. وإلا لـزم انتهاؤها إلى وقت يمتنع بقاؤها فيـه. وحينئذ يلـزم الانتقال من الإمكان الذاتي ، إلى الامتنـاع الـذاتي [1]] وهو محال.

وإذا ثبت إمكان بقائها أبـدا ، وجب إمكـان بقـاء كونها مؤثرة أبدا. لو انتهت في صحة التـأثير والفعـل. إلى حيث أن يمتنع ذلك بعده ، لزم انتقالها من الإمكان الـذاتي. إلى الامتناع الذاتي. وهو محال؟

فثبت : إن هذا الكلام الذي ذكروه في بيان أن القـوة العاقلة تقـوى على إدراكـات غـير متناهية إن صح ، وجب القطع بأن القوة الجسمانية تقوى على أفعال غير متناهية وذلك يوجب سقوط دليلهم بالكلية.

السؤال الثاني : إن قوة التخيل والفكر والـذكر تقـوى على استحضار

(1) سقط (ط).

التخيلات والتفكرات والتـذكرات إلى غـير النهايـة. مع أنها عندكم قوى جسمانية.

فإن قالوا : لا نسلم أن هذه القوى تقوى على أفعالها إلى غـير النهاية ، بل لا بد من الانتهـاء إلى حيث لا تقـوى على الفعل بعد ذلك.

فنقول : فإذا جاز لكم أن تلـتزموا ذلك ، فلم لا يجـوز لغيركم أن يلتزم مثله في القـوة العاقلـة. وهو أن يقـال : إنها تنتهي إلى حيث تقـوى على الزيـادة؟ وما الفـرق بين البابين؟ فإنا لا نجد في العقل : فرقا بين الموضعين.

السؤال الثالث : هب أن النفس تقـوى على إدراكـات لا نهاية لها. فلم قلتم : إن الإدراكات فعل؟ وتقريـره : أن إدراك الشيء عندكم : عبارة عن حصول صورة المعقـول في العاقل ، وإذا ثبت هـذا فيكـون الجـوهر العاقل قـابلا لتلك الصورة العقلية ، لا فاعلا لها. وعندكم : الممتنع على الأجسـام أفعـال لا نهاية لهـا. فإنها انفعـالات لا نهاية لها ، فهـذا غـير ممتنع عنـدكم على الجسـمانيات. ألا تـروا أن الهيولى أزلية. وقد حصل فيها صور متعاقبة لا نهاية لها؟.

فـإن قـالوا : الإدراكـات على قسـمين : التصـورات والتصديقات.

أما التصـورات ، فلا نـزاع في كونها انفعـالات. وأما التصـديقات ، فهي أفعـال ، لأنها عبـارة عن حكم الـذهن بإسـناد أحد التصـورين إلى الثـاني ، وهـذا الإسـناد فعـل. فثبت : أن النفس لما كانت قادرة على التصـديقات الـتي لا نهاية لها ، كانت قادرة على أفعال لا نهاية لها. فنقـول : لا نسلم أن الإسـناد والحكم : فعـل. وذلك لأنا لا نعقل من هـذا الإسـناد [1] والحكم ، إلا حصـول الاعتقـاد بـأن إحـدى الماهيتين موصوفة بالثانية ، أو مسـلوب عنها تلك الثانيـة. فإذا حصل في الـذهن اعتقـاد أن كـذا موصـوف بكـذا ، أو غير موصوف به. فهذا [هو [2]] الحكم والإسناد. والتصـديق هو في الحقيقة ليس إلا عبارة عن

---

(1) الإنسان (ل).
(2) من (ل).

حصـول هـذا الاعتقـاد في جـوهر النفس [فتكـون جـوهر النفس [1]] هاهنا قابلة [لا فاعلة [2]] ويعـــــــــود التقرير المذكور.

السؤال الرابع : هب أن النفس تقوى على أفعال غير متناهية ، فلم قلتم : إن القـوة الجسـمانية لا تقـوى على أفعال غير متناهية؟

قوله : لأن كل متحـــيز فهو منقسم ، والحـــال في المنقسم منقسم وإذا كان كـذلك ، كـان مقـوى بعض تلك القـوة أقل من مقـوى كلها ، والأقل من الغـير : متنـاه. فمقوي بعض القوة : متناه. فيجب أن يكون مقـوي كلها : متناهيا» فنقول : هذه الحجة تشتمل على مقدمات:

أولها : قوله : «كل متحـيز منقسـم» وهو بنـاء على نفي الجوهر الفرد. وقد سبق الكلام فيه.

وثانيها : «إن الحـــال في المنقسم : منقســـم» وقد ذكرنا النقوض الثمانية في الحجة الأولى.

وثالثها : «إن مقوي بعض القوة ، يجب أن يكـون أقل من مقـوي كلهـا» فنقـول : نسـلم أنه لا بد من حصـول التفاوت بين مقوي البعض وبين مقوي الكل. لكن لم قلتم : إنه لا يحصل التفـاوت إلا بـأن ينقطع مقـوي البعض قبل انقطاع مقوي الكل؟ [ولم لا يجوز أن يظهر هـذا التفـاوت بسـبب أن مقـوي البعض ، أبطأ من مقـوي الكل [3]] وإن بقي كل واحد منهما أبد الآباد ، وعلى هذه الحالة؟.

وبالجملة : فنحن نسلم أنه لا بد من التفـاوت. لكن لا نسلم أنه لا يحصل التفاوت ، إلا بانقطـاع أثر البعض. فهم مطالبون بإثبات هذه المقدمة.

---

(1) سقط (ط).
(2) العود (ط).
(3) سقط (ط).

ورابعها : إن قوله : «كل ما كـــان أنقص من غـــيره ، فهو متناه» فهذه مقدمة كثيرة المبـاحث والشـبهات. وقد استقصينا الكلام فيها في مسألة «تناهي الأبعاد» في دليل : كون الأبعاد قابلة للزيادة والنقصان.

السـؤال الخـامس : وهو الـذي أورده «الشـيخ» على نفســـه. فقـــال : «أليس أن النفس الفلكية المباشـــرة لتحريكـــات الفلك : قـــوة جســـمانية ، مع أن الحركـــات الفلكية غير متناهية. فههنا قد صدر عن القوى الجسـمانية : أفعال غير متناهية» وأجاب عنه : «بـأن النفس الفلكية ، وإن كانت قوة جسـمانية ، إلا أنها تسـتمد الكمـال والقـوة من العقل المفـــارق ، فلهـــذا الســـبب قـــدرت القـــوة الجسمانية على أفعال غير متناهية».

هذا هو الجواب الذي ذكـره [الشـيخ [(1)] في أكـثر كتبه فيقال له : فـإذا كـان الأمر كـذلك ، فلم لا يجـوز أن يقـال أيضا : النفس الناطقة قـــوة جســـمانية ، ألا أنها تســـتمد القوة والكمال من العقل الفعال ، فلا جرم قـويت النفس الناطقة مع كونها جســمانية ، على أفعــال غــير متناهيــة. وهاهنا آخر الكلام على هذه الطريقة.

الحجة الرابعة : قـالوا : لو كـانت القـوة العاقلة حالة في آلة جســمانية من قلب أو دمــاغ ، لــوجب أن تكــون القوة العاقلة دائمة الإدراك لتلك الآلة ، أو ممتنعة الإدراك لها مطلقا. والتالي باطل.

فالمقــدم مثله باطــل. بيــان الشــرطية : أن الإدراك عبارة عن حصـول ماهية المعلـوم في العـالم ، فلو كـانت القوة العاقلة حالة في مادة جسمانية ، لكان إدراك القوة العاقلة لتلك الآلة إما أن يكون عين وجـود تلك الآلة ، وإما أن يكون عبارة عن حصول صـورة مسـاوية لتلك الآلة في القوة العاقلة. وهذا القسم الثاني : محال.

---

(1) سقط (طا) ، (ل).

لأن تلك الصـــورة إذا حلت في القـــوة [العاقلة [1]] الحالة في تلك الآلة ، فحينئذ يلـزم كـون تلك الصـورة حالة في تلك الآلة ، فيلـزم : اجتمـاع صـورتين متمـاثلتين في تلك المـــادة ، والجمع بين المثلين : محـــال ، ولما بطل هـــذا القسم الأول ، وهو أن يقـــــال : إن القـــــوة العاقلة ، لو أدركت [آلتها [2]] لكـــان إدراكها لتلك الآلة عبـــارة [3] عن نفس حضور تلك الآلة عند القوة العاقلة. وهـذا القـدر من الحضور ، إن كان كافيا في حصـول الإدراك وجب حصـول الإدراك دائمـــا. وإن لم يكن كافيا ، امتنع حصـــول الإدراك في شيء من الأوقـات. لأنه لو حصل في بعض الأوقـات ، لكان ذلك بسبب أمر زائد على مجرد حضور صورة الآلة ، وذلك الزائد يجب أن يكـــون عبـارة عن حصـــول صـــورة مســـاوية لها في القـــوة الناطقة ، بنـــاء على القاعـــدة المشهورة من أن إدراك الشيء عبارة عن حضـور صـورة مساوية للمعقول في العاقل. وقد بينا أن ذلك محال.

فثبت بهـذا البيـان : أن القـوة [العاقلة [4]] لو كـانت حالة في جسم ، كقلب أو دمـاغ، لـوجب أن تكـون مدركة لذلك الجسم دائما ، أو تكون ممتنعة الإدراك دائما [5].

أما بيان أن هذا التالي محال : فلأنا نعلم بالضـرورة : أنا في بعض الأوقات نستحضر صـورة القلب والـدماغ في عقولنا ، وفي بعض الأوقـــات نكـــون غـــافلين عن هـــذا الاستحضـار. فثبت بما ذكرنا : صـحة الشـرطية ، وثبت : فساد التالي ، فيلزم فساد المقدم.

والاعـــتراض : إنا قد ذكرنا الـــدلائل الكثـــيرة على أن حصـول صـورة مسـاوية في تمـام الماهية للمعقـول في جوهر العاقل محال ، فلا نعيد تلك الـدلائل. ثم لئن سـلمنا ذلك ، لكن حصـول تلك الصـورة ، يكـون شـرطا لحصـول الإدراك

---

(1) سقط (ط).
(2) سقط (ل).
(3) عن حصول (م ، ط).
(4) سقط (ل).
(5) لها دائما (ط).

والشعور ، فإما أن يقال : إن الإدراك عبـارة عن عين تلك الصورة ؛ وهذا لا يقول عاقل. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن الجسم الموصوف بالسـواد يكـون السـواد حاصلا فيه ، وإدراك الســواد غــير حاصل فيه ، فــإدراك السواد مغاير لحصول ماهية السواد. فإن قـالوا : حصـول الماهية إنما يكون إدراكا لها ، إذا كـان ذلك الشـيء الـذي حضـرت الماهية عنـده : قـوة مدركة ، فـإذا كـان الجسم جمادا ، فقد فات هذا الشرط ، فيفوت المشروط.

فنقول في الجواب : إن كان الإدراك عبارة عن مجرد الماهية عنده. فالمدرك يجب أن يكون عبارة عن الشــيء الـذي حضـرت الماهية عنـده. فـوجب أن يكـون الجمـاد مـدركا. وإن قلنا : إنه ليس كلما حضـرت الماهية عنـده ، بل قد يكـون مـدركا لها ، وقد لا يكـون. فهـذا يقتضي أن يكــون الإدراك حالة مغـــايرة لمجـــرد الحضـــور. وهو المطلوب.

الثـــاني : وهو إن الخيـــال الـــذي هو خزانة الحس المشترك ، قد حصـلت الصـور الجسـمانية عنـده ، مع أن قوة الإدراك غير حاصلة ، وذلك يدل على قولنا.

الثالث : إن أشباح المبصرات تنطبع في كل واحد من الجليدتين ، والإدراك غير حاصل هناك ، وإلا لزم أن يـدرك الإنسان : المرئي الواحد شـيئين. لأنه انطبع في كل واحد من الجليـدتين صـورة على حـدة. بل الحق أن الانطبـاع يحصل في الجليدتين. إلا أن قـوة الإبصـار إنما تحصل عند ملتقى العصبتين المجوفتين. هكـذا قاله الشـيخ في كتـاب «الشفاء» وهذا يدل على أن الإدراك غير الانطباع.

الرابع : وهو أنا نعلم بالضرورة : أن الإدراك والشعور والإبصار : أحوال نسبية إضـافية ، فيمتنع أن يكـون عبـارة عن مجرد حضور تلك الماهية. وإذا ثبت هذا فنقول : لم لا يجوز أن يقال : القوة العقلية حالة في جسم مخصــوص ، ثم إن القـــــوة الناطقة قد تحصل لها الحالة الإضـــــافية المسماة بالشعور

والإدراك ، فحينئذ تصـير القـوة العاقلة مدركة لتلك الآلة ، وقد لا توجد تلك الآلة الإضـافية ، فتصـير غافلة عن تلك الآلة ، وإذا كان هذا الاحتمال الظـاهر القـوي الحق قائما ، فقد سـقطت هـذه الشـبهة بالكليـة. والعجب من الشـيخ كيف جـوز عقله أن يسـمى مثل هـذا الكلام الركيك بالبرهان العظيم.

السؤال الثاني : أن يقال : أتدعون أنا إذا عقلنا شيئا ، فإن الصورة الحاضرة في العقل مساوية لـذلك المعقـول من جميع الوجوه والاعتبارات ، أو لا توجبون حصـول هـذه المساواة من كل الوجوه؟

والأول لا يقوله عاقل. وتقريره من وجوه :

الأول : إنا إذا عقلنا الله تعـالى وجب أن تكـون الصورة الحاصلة في عقولنا : موجودا واجب الوجود لذاته ، وذلك لا يقوله عاقل.

الثاني : إنا إذا عقلنا السماء والأرض ، فهـذه الصـورة العقلية : كيفية قائمة بـالنفس جزئيـة. وهـذه الكيفية لا تحس ولا تلمس ، والعلم الضروري حاصل بأنها لا تسـاوي هذا الفلك في جميع أجزاء الماهية والصفات.

الثـالث : إنه لو كـان الأمر كـذلك ، فـإذا عقلنا النـار ، وجب أن تحصل النـار في عقولنـا. وإذا عقلنا الثلج ، وجب أن يحصل الثلج في عقولنا ، فتكـون النـار العقلية ، والثلج العقلي ، مسـاويا للنـار والثلج الموجـودين في الخـارج ، وذلك لا يقوله عاقل. وأما إذا سلمتم : أن الصورة العقلية ، لا يجب أن تكـون مسـاوية لـذات المعقـول من جميع الوجـوه ، فحينئذ لا يلـزم من حـدوث صـورة أخـرى في القلب ، أو الدماغ في القوة العاقلة : اجتماع المثلين.

السـؤال الثـالث : هب أنه يلـزم اجتمـاع المثلين. فلم قلتم : إن ذلك محـال؟ وبيانه : أن القـوة العاقلة حالة في جوهر القلب أو الدماغ ، وهذه الصـورة الحادثة : حالة في القوة العاقلة ، فإحدى الصورتين حالة محل القوة العاقلة ، والثانية حالة فيها. فلم لا يكفي هـذا القـدر من التفـاوت في حصول المغايرة؟

السـؤال الرابع : نحن إذا رأينا [1] المسـافة الطويلة والامتداد الطويل ، فهل يتوقف هذا الإبصـار على ارتسـام صورة المرئي في عين الرائي ، أو لا يتوقف؟ فـإن توقف عليه ، فحينئذ يلـزم اجتمـاع المثلين. لأن القـوة الباصـرة عندكم جسـمانية ، فهي حالة في محل له حجم ومقـدار ، فـإذا حصل فيه مقـدار المـرئي وحجميته ، فحينئذ يلـزم اجتمـاع المثلين ، فـإذا جـاز هنـاك ، فلم لا يجـوز مثله في مسـألتنا؟ وإن كـان إدراك الشـيء لا يتوقف على حصـول صـورة المـرئي في الـرائي ، فحينئذ يبطل قـولهم : إن إدراك القلب والـدماغ يتوقف على حصـول صـورة القلب والدماغ في القوة [2] العاقلة.

السـؤال الخـامس : هب أنه يصح لكم بالـدليل : أن القوة العاقلة لو كـانت حالة في جسم ، لـوجب أن تكـون دائمة الإدراك لـذلك الجسم فلم لا يجـوز أن يكـون الأمر كـذلك؟ قوله : «لأجل أن إدراكنا بقلبنا ودماغنا ، غـير دائم» قلنا : فهذا الدليل الـذي ذكـرتم ، إنما يصح لإبطـال قـول من يقـول : «القـوة العاقلة حالة في القلب أو الدماغ» فأما من يقول : «إنها حالة في جسم مخصوص ، مشـابك لبعض بطـون القلب ، أو بعض بطـون الـدماغ» فهذا الإلزام غير وارد عليه. فـإن قـالوا : فيلـزم أن يكـون أبدا [3] عالما بوجود ذلك الجسم. فنقـول : إن من يقـول : «النفس جسم مخصـوص موصـوف بصـفة مخصوصـة» يلـتزم ذلك ، ويقـول : إن الإنسـان أبـدا يكـون عالما بأنه جسم مخصوص ، ولا يزول عن عقله ذلك البتة. فسقطت هذه الحجة بالكلية.

واعلم : أن هذه الدلائل الأربعة هي التي زعم [الشيخ [4]] أنها حجج برهانية ، ودلائل يقينـة. ثم ذكر بعد ذلك وجوها أخرى ، واعـترف بكونها وجوها إقناعية ظنيـة. وقد ظهر بالمباحث التي ذكرناها : أن هذه الوجوه التي

---

(1) عقلنا (ل ، طا).
(2) الصورة (ل ، طا).
(3) أبدا دائما (م).
(4) سقط (ط).

ســـــماها قطعية يقينية ، لا تفيد ظنا ضـــــعيفا ، فضلا عن القــوى. ولقد ذكر في تعليقاته ومباحثاته : وجها خامســا. وذكر أيضا : أنه من القطعيـــات ، فـــوجب علينا أيضا أن نذكره.

الحجة الخامسة : إن كل أحد يــدرك نفسه ، وقد ثبت أن إدراك الشــيء عبـارة عن حضـور ماهية المعلـوم عند العالم ، فإذا علمنا أنفسنا فهذا إما أن يكـون لأجل حضـور ذواتنا [لذواتنا [1]] أو لأجل حضـور صـورة مسـاوية لـذواتنا في ذواتنا. والقسم الثاني باطل لوجهين :

الأول : إنه يلـزم اجتمـاع المثلين ، وهو محـال. لأنه لا يكون أحدهما بالحالية ، والآخر بالمحلية أولى من العكس.

والثاني : هو إنه ما لم نعرف أن هذه الصـورة الحادثة مســاوية لــذاتنا ، لم تكن معرفة تلك الصــورة نافعة في معرفة الذات. لكن علمنا بأن هذه الصورة مساوية لـذاتنا. يجب أن يكـون مسـبوقا بعلمنا بـذاتنا. ويعـود الكلام فيه ، ويمر إلى غير النهاية ، وهو محال. ولما بطل هذا القسم ، ثبت أنه لا معنى لعلمنا بـذواتنا ، إلا نفس حضـور ذاتنا عند ذاتنا. وهذا إنما يكـون إذا كـانت ذاتنا [قائمة [2]] بـالنفس ، غنية عن المحل ، لأن بتقدير أن يكـون في محل ، لم يكن هو حاضــــرا عند نفسه ، وإنما يكــــون حاضــــرا عند ذلك المحل. فثبت : أن النفس عالمة بذاتها ، وثبت : أن علمها بنفسها عبارة عن حضور نفسها عند نفسها وثبت : أن هذا المعنى ، إنما يحصل إذا كانت النفس قائمة بنفسها ، غنية عن محل تحل فيه. فهذا يقتضي أن تكون القــوة العاقلة : جوهرا قائما بالنفس ، غنيا عن الجسم. وهو المطلوب.

والاعتراض عليه : إن هذه الحجة مبنية على أن تعقل الشيء ، يستدعي حضور صورة مساوية في تمام الماهية للمعقول عند العاقل ، وعلى أن التعقل لا

(1) من (ل).
(2) سقط (ل).

معـنى له إلا مجـرد هـذا الحضـور. وكل ذلك قد أبطلنـاه. وبينا : أن الإدراك عبـارة عن حالة نسـبية إضـافية. فـإن حصـلت لـذات الإنسـان مع ذاتها ، تلك الإضـافة ، صـار الإنســان عالما بذاته المخصوصة ، وإلا بقي غـــافلا عنها [وأيضا [1]] فهذه الحجة موقوفة على مقدمة ثالثة ، وهي : البحث في كون الشيء حاضـرا عند نفسـه. وقد بحثنا عن هذه المقدمة عند حكاية دلائل الفلاسفة على كونه تعـالى عالما بذاته المخصوصة.

وأيضا : فهـذه الحجة مع ركاكة مقـدماتها : منقوضـة. وذلك لأنا إذا أخذنا حجرا أو خشبا. ونقول : إنه جوهر قائم بنفسه ، فذاته حاضرة عند ذاته. فيجب في هذه الجمادات أن تكــون عاقلة بــذواتها. وإنه محــال. فــإن قــالوا : إن الحجرية صورة قائمة في المادة ، فلا تكون هـذه الصـورة حاضرة عند نفسها ، بل تكون حاضرة عند مادتها. فنقــول : إنه يمتنع أن تكون كل مادة حاصلة في مادة أخــرى إلى غير النهاية ، بل لا بد من الاعـتراف بحصـول جـوهر قـائم بنفسه في هذا الحجر وهذا الخشب : هو المـادة الأصـلية. وإذا كان كذلك ، فتلك المادة تكون قائمة بنفسها ، فتكون ذاته حاضـــرة عند ذاته ، فـــوجب كونها عالمة بنفســـها ، فيلــزم في هــذه الجمــادات : أن تكــون عالمة بنفســها ، شـــاعرة بـــذواتها. ومعلـــوم أنه باطـــل. وأيضا : فجميع الحيوانات مدركة لـذواتها ، فلو كـان الشـيء مـدركا لذاته يقتضي أن تكون ذاته جوهرا مجردا ، لزم أن تكون نفوس الحيوانات أسرها جـواهر مجـردة. والقـوم لا يقولـون بـه. فهذا هو وجه السؤال على هذه الحجة والبينة.

الحجة السادسة : اعلم : أن «أبا البركات البغـدادي» زعم أن الدليل القـوي في هـذه المسـألة ، هو هـذا الـذي نذكره. فقال : «لا شك في أن الواحد منا يمكنه أن يتخيل بحــرا من الزئبق ، وجبلا من اليــاقوت ، ويمكنه أن يتخيل شموسا وأقمارا [كثيرة [2]] فهذه الصورة الخيالية ، إما أن تكون معدومة أو

(1) سقط (ل).
(2) من (ل).

تكــون موجــودة. والأول باطــل. لأن قــوة الإدراك والفهم تشـــير إلى كل واحد من تلك الصــور ، وتمـــيز بينها وبين غيرهـــا. وربما بلغ ذلك التخيل ، إلى أن يصـــير كـــالأمر المشاهد المحسوس ، بسـبب قوتـه. ومعلـوم : أن العـدم المحض والنفي الصرف ، لا يكون كـذلك. فثبت : أن هـذه الصــور الخيالية : موجــودة. ولما علمنا بالضــرورة : أنها ليست موجـــودة في الأعيـــان ، ثبت أنها موجـــودة في الأذهان. فنقول : محل هذه الصورة ، إما أن يكون جسـما ، أو حــالا في الجسم ، أو لا جسم ولا حــالا في الجســم. والقســـمان الأولان بـــاطلان. لأن صــــورة البحر والجبل والشــموس والأقمــار : صــورا عظيمة ، والــدماغ : جسم صــغير. وانطبــاع الصــور العظيمة في المحل الصــغير : محــال في بديهة العقــل. ولما بطل ذلك ، ثبت : أن محل هذه الصور الخيالية موجودة ، ليس بجسم ولا بجسـماني. وذلك هو المطلوب» هذا تقرير هذا الدليل [1]

واعلم: أن هـــــذا الوجه ، لا شك أنه أخف مئونة من الدلائل المتقدمة. لأن هـذا الـدليل ، مبـني على أن إدراك هذه الصور الخيالية ، يستدعي انطباعها في العالم. وهـذه المقدمة فيها أبحاث :

الأول : إن جوهر النفس إذا كان مجــردا عن الحجمية والمقـدار ، امتنع كونها محلا للمقـدار والشـكل. وذلك لأنه إذا كــان جــوهرا مجــردا عن الحجمية ، والمقــدار ، كــان [واحد [2]] مبرأ عن القسـمة والـتركب ، وإذا كـان كـذلك ، فالمحل الــــذي تحل فيه صــــــورة زاوية من زوايا ذلك المتخيل ، هو الــذي بعينه الــذي تحل فيه صــورة الزاوية الثانية من ذلك المتخيــل. وإذا كـــانت الصــورة بأســـرها مرتسـمة في محل واحد ، فحينئذ لا يحصل امتيــاز جــانب عن جانب في ذلك الإدراك ، وإذا لم يحصل هذا الامتيــاز ، امتنع إدراك [3] الشكل والأضلاع في الجوانب[4]

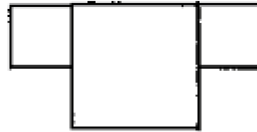
(1) الكلام (م).
(2) سقط (طا ، ل).
(3) امتياز (ل).
(4) والجوانب (ل).

والبحث الثـاني : وهو أنه إن عقل [1] حلـول الشـكل والمقدار ، فيما كان مجردا عن الحجمية والمقدار من كل الوجـوه ، فلم لا يعقل حلـول الشـكل العظيم والمقـدار العظيم في المحل الصغير [وذلك لأنا إنما نمنع من حلـول الصور العظيمة في المحل الصغير [2]] لأجل أن العظيم لا ينطبق بكليته على الصـــــغير [فيمتنع حلوله فيه ، إلا أن العظيم وإن كـــان لا ينطبق بكليته على الصـــغير [3]] فقد ينطبق العظيم على ذلك الصغير.

أما الموجـود المجـرد عن الجسـمية والحجمية ، فإنه يمتنع انطبـاق الصـورة المقدارية عليه ، لا بحسب الكل ، ولا بحسب البعض. فثبت : أن انطبـــــــاق العظيم على الصغير أقرب عند العقل من انطبـاق الشـكل والمقـدار ، على ما ليس له شـكل ومقـدار [عند العقل [4]] فـإذا كـان عـــدم الانطبـــاق من جميع الوجـــوه ، لا يمنع من حلـــول الصـورة [والشـكل في الجـوهر المجـرد ، فعـدم انطبـاق العظيم على الصغير ، أولى أن لا يمنع من حلول الصــورة [5]] العظيمة في المحل الصغير. وإذا بطلت هـذه المقدمة ، فقد فسد هذا الدليل بالكلية.

والبحث الثـالث : إن القـدماء أقـاموا الـدليل على أن انطباع الصورة الخيالية في الجوهر المجرد : محال.

وتقريـــره أن نقـــول : إنا إذا فرضـــنا مربعا مجنحا بمربعين على هذه الصورة :



فإنه يمكننا أن نتخيل هـذين المـربعين الـواقعين على الطرفين ، بحيث يتميز

---

(1) إنا عقلنا (م ، ط).
(2) من (م ، ط).
(3) مكرر في (ل).
(4) سقط (طا ، ل).
(5) سقط (ط).

كل واحد منهما عن الآخر [فهـــذان المربعـــان لا بد وأن يكونا موجــودين ، وإذا كانا ليسا موجــودين في الأعيــان ، فهما موجودان في الأذهان. فإما أن يكـون محل كل واحد منهما عين الآخر ، أو غـيره. فـإن كـان الأول امتنع امتيـاز أحدهما عن الآخر. لأن [1]] الامتياز ليس بالماهية ولوازمها. لأن الماهية واحدة. ولا بــالعوارض لأنهما لما حلا في محل واحد. فكل ما يفرض عارضا لأحـدهما ، كـانت نسـبة ذلك العارض إلى أحدهما كنسبته إلى الثاني. وإذا صار العارض مشتركا فيه ، امتنع بقاء الامتياز ، وإذا لم يبق الامتياز في الذهب ، وجب أن لا يميز [الخيـال [2]] أحد ذينك المـربعين عن الآخر ، وحيث حصل هــذا الامتيــاز ، وجب أن يكــون محل إحـدى الصـورتين مغـايرا لمحل الصـورة الأخـرى ، وذلك لا يحصل إلا إذا كـــان المحل جســـما. فثبت : أن حصول هذه الصورة الخيالية في الجوهر المجرد : محال.

فهذا تمام الكلام على هذه الحجة.

وهاهنا آخر الكلام في الاعـتراض على هـذه الـدلائل ، الــتي زعمــوا أنها من الــدلائل اليقينية [القطعية [3]] والله أعلم.

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (ل).
(3) سقط (طا).

الفصل الخامس

في

حكاية الدلائل الاقناعية التي

ذكروها في أن النفس الناطقة مجردة عن الجسمية

ذكر الشيخ الرئيس «أبو علي» وجوها كثيرة في هـذا الباب ، نقلها عن قدماء [1] الفلاسفة.

الحجة الأولى : قـالوا : لو كـانت القـوة العقلية جسدانية ، لضعفت في زمان الشـيخوخة دائما [ولكنها لم تضعف في زمان الشيخوخة دائما [2]] فهي غير جسـدانية. بيـان الشـرطية : إن المـزاج يختل في زمـان الشـيخوخة. ومتى ضعف المحتاج إليه ، فإنه يلزم منه ضعف المحتـاج. فلو كـانت القـوة العقلية بدنية ، لـزم من اختلال البـدن ، اختلالها. لكن البدن يختل عند الشـيخوخة ، فكـان يلـزم لا محالة اختلال [القوة العقلية عند الشيخوخة.

وأما بيـان عـدم التـالي : فلأن كثـيرا من الشـيوخ لا تختل قوته العقلية البتة [3]] فثبت بما ذكرنا : أن الشرطية حقة ، وثبت أن التالي مفقود ، فوجب كون المقدم كاذبـا. ثم قـال هـذا المسـتدل : وليس للسـائل أن يقـول : إن الشيخ إذا توغل في الشـيخوخة ، فإنه يصـير خرفا ويـزول عقله. وهذا يـدل على أن القـوة العقلية جسـدانية. قـال : وذلك لأن هذا السؤال مدفوع ، نظرا إلى البحث

---

(1) عن القدماء الحجة ... إلخ (ل).
(2) سقط (ل).
(3) سقط (ط).

المنطقي ، ونظـــــــــــرا إلى البحث العقلي. أما البحث المنطقي فهو أنا قلنا : إن كانت القوة العقلية بدنية ، لزم من حصـول الخلل في البـدن ، حصـول الخلل في القـوة العقلية. وهذا اللزوم غير حاصل ، لأنه قد يبقى الشـيخ مع كمال العقل ، فوجب أن لا تكون القوة العقلية بدنيـة، لأن انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم. أما إذا قلنا : إن هذا الخلل قد يحصل مع الشـــيخوخة ، فإنه لا ينتج شــيئا [لأن الاستثناء من التالي ، لا ينتج شيئا [1]] وأما البحث العقلي ؛ فهو أنا بينا أنه لو كـانت القـوة العقلية بدنية ، لـوجب عند حصــول الخلل في البــدن ، أن يحصل الخلل في القـــوة العقلية ، وأن لا ينفك ضـعف البـدن عن ضـعف العقــل. وحيث حصل هـذا الانفكـاك علمنا : أن القـوة العقلية غنية في ذاتها عن البدن. فلا جـرم لم يلـزم من حصـول الخلل في البدن ، حصول الخلل في العقـل. وأما حصـول الخلل في العقل في بعض أوقــات حصــول الخلل في البــدن ، فهذا لا يـدل على كـون القـوة العقلية بدنية ، لاحتمـال أن يكون الموجب لاختلال العقل في هذه الصورة [سببا آخر [2]] وهو أن شدة اهتمام النفس بإصلاح البـدن ، يمنعها عن استكمال القوة النظرية [3].

فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

والاعتراض عليه : لا نسلّم إنه لو كانت القــوة العقلية بدنية ، لـزم اختلالها بسـبب حصـول كل خلل في البـدن. وبيانه من وجوه :

الأول : لم لا يجوز أن يقـال : القـدر المحتـاج إليه من صحة البدن في كمـال القـوة العقليـة: مقـدار معين. وأما كمال حال البدن في الصحة فإنه غير [4] معتـبر في كمـال حال القوة العقلية. وإذا كان هـذا محتملا لم يبعد أن يقـال : إن ذلك

---

(1) من (م ، ط).

(2) سقط (ط).

(3) استعمال (م ، ط).

(4) غير معين ، وغير معتبر (م ، ط).

القـدر المحتـاج إليه بـاقي إلى آخر الشـيخوخة [فلا جـرم بقي العقل كاملا إلى آخر الشيخوخة [1]].

الثـاني : إن الشـيخ لعله إنما يمكنه أن يسـتمر في الإدراكـات العقلية على الصـحة والكمـال ، لأن عقله يتم بعضو من البـدن ، يتـأخر الفسـاد والاسـتحالة إليه ، وإن ظهرت الآفة في سائر القوى والأفعال.

الثـالث : إنه لا يمتنع أن تكـون بعض الأمزجة أوفق لبعض القـوى ، فلعل مـزاج الشـيخ أوفق للقـوة العقليـة. ولهذا السبب تقوى فيه القوى العقلية.

الرابع : إن المزاج إذا كـان في غاية القـوة والشـدة ، كانت سائر القوى قوّية فتكون القوى الشهوانية والغضبية قوية جدا ، وقوة هذه القوى ، تمنع العقل من الاستكمال. فإذا حصلت الشـيخوخة ، وحصل الضـعف ، حصل بسـبب ذلك الضعف ، ضعف في العقل ، وضعف في هذه القـوى المانعة للعقل من الاسـتكمال ، وبقـدر ما حصل من الضـعف في العقل ، حصل الضـعف في أضـداد العقل ، فينجبر النقصان من أحد الجانبين ، بالنقصـان الحاصل في المواضع ، فيحصل الاعتدال.

الخـامس : إن الشـيخ حفظ المقـدمات الكثـيرة ، ومارسها ، وكثرت تجاربه ، وهذه الأحوال تعينه على جودة الفكر [2] وقـوة النظـر. فالنقصـان الحاصل بسـبب اختلال البدن ، صار مجبورا بما ذكرنا.

السادس : إن كثرة الأفعال سـبب لحصـول الملكـات الراسخة ، فصارت الزيادة الحاصلة بهذا الطريق ، جـابرة للنقصان الحاصل بسبب اختلال البدن.

السـابع : [قـال عليه‌السـلام [3]] : «يهـرم ابن آدم ، ويشيب منه اثنان : الحرص والأمـل» والتجـارب دالة على صدق هذه القضية ، مع أن الحرص

---

(1) سقط (طا ، ل).
(2) جودة الفكر ، وقوة الفكر (م ، ط).
(3) سقط (طا).

[والأمل [1]] من القوى الجسـمانية والصـفات الخياليـة. ثم إن ضعف البدن ، لم يوجب ضعف هـذه الصـفات. فثبت : أنه لا يلزم من اختلال البدن وضـعفه ، ضـعف الصـفات [2] البدنية.

الثـامن : إن هـذه الحجة لا تـدل على تكـون النفس جـوهرا مجـردا ، لأن بتقـدير أن تكـون النفس عبـارة عن أجسام مشرقة صافية سماوية مخالفة للطبـائع العنصـرية ، وأنها لا تقبل الانحلال والـذبول والتبـدل. فحينئذ لا يلـزم من حصـول الضـعف والانحلال [في البـدن [3]] حصـولهما في جوهر النفس.

واعلم : أن هـــذه الوجـــوه ، وإن كـــان يمكن تكلف الأجوبة عنها ، إلا أن الحجة مع هذه السـؤالات والجوابـات تصير خفية ظنية. والقـول بـأن الإنسـان جـوهر مجـرد ، لا داخل العـالم ولا خارجه : قـول مهيب هائـل. وإثبـات مثل ذلك المذهب المهيب ، بمثل هذه الحجة الضعيفة الظنية : بعيد.

الحجة الثانية : قـالوا : القـوة العقلية غنية في أفعالها عن الجسم ، وكل ما كـــــان غنيا في فعله عن الجسم ، وجب أن يكون غنيا في ذاته عن الجسم ، ينتج : أن القوة العقلية غنية في ذاتها عن الجسم.

أما بيـــان أن القـــوة العقلية [غنية في أفعالها عن الجسم. فلوجوه ثلاثة :

الأول : إن القـــوة العقلية [4]] تـــدرك نفســـها. ومن المســتحيل أن يحصل بينها وبين نفســها : آلة متوســطة. فثبت : أن القوة العقلية غنية عن الآلة في إدراكها لنفسها

الثاني : إنها تدرك إدراكها لنفسـها وليس هـذا الإدراك بآلة.

الثـالث : إنها تـدرك الجسم الـذي يقـال : إنه آلتهـا. ومعلوم أنه ليس بينها

---

(1) سقط (ط).
(2) ضعف التجارب (م ، ط).
(3) سقط (ط ، م).
(4) سقط (ل).

وبين آلتها : آلة أخـرى. فثبت : أن القـوة العقلية غنية في فعلها عن الآلة.

وأما بيان أن [كل [1]] ما كان غنيا في فعله عن الآلة ، وجب أن يكون غنيا في ذاته عن الآلة. فلوجهين :

الأول : إن القـــوى الجســـمانية كـــالقوة الباصـــرة والسامعة ، والخيال والوهم ، لما كانت جسمانية. لا جـرم تعذر عليها إدراك ذواتها ، وإدراكها لكونها مدركة لـذواتها ، وإدراكها لتلك الأجســام الحاملة لهـا. فلو كـانت القـوة العقلية جسمانية ، لتعذر عليها هذه الأمور الثلاثة.

الثـاني : إن مصـدر الفعل هو [2] الـذات ، فلو كـانت الذات متعلقة في قوامها [3] ووجودها بـذلك المحل ، كـان الفعل لا محالة صادرا عن تلك الجهـة. فيكـون لتلك الجهة مـــدخل في تتميم ذلك الفعل ، فـــوجب أن لا يحصل ذلك الفعل إلا بشـــركة من تلك الأجســـام. ولما ثبت أنه ليس كذلك ، وجب القطع بأن القـوة العقلية : غنية عن الجسم في ذاتها. وهو المطلوب.

والاعـتراض عليه : أن يقـال : [لم قلتم [4]] إن القـوة العاقلة لما كـانت وحـدها هي المدركة لـذاتها ، ولإدراكها لـذاتها ، ولإدراكها لآلتها [وجب أن تكـون جسـمانية؟ قوله أولا : «إن القوى الحساسة ، لما كانت جسمانية ، لا جـرم [5]] تعذر عليها تلك الآثار الثلاثـة. فـالقوة العقلية لو كـانت جسمانية ، لوجب أن يتعذر عليها هذه الآثار الثلاثة».

فنقـــــول : ولم قلتم إنه لما ثبت حكم في قـــــوة جســـــــمانية ، وجب أن يثبت مثل ذلك الحكم في جميع القوى الجسمانية؟ وهل هذا إلا من باب التمثيلات [6] الـتي بينوا في المنطق كونها فاسدة؟.

---

(1) من (ل).
(2) صفة الذات (م ، ط).
(3) فعلها (م).
(4) سقط (ط).
(5) من (طا ، ل).
(6) باب التمثيل (م ، ط).

وأما قوله ثانيا : «إذا لم يتوقف صدور هذه الآثار عنها ، على اعتبار حـال المحل ، وجب أن لا تتوقف ذواتها على اعتبار حال المحل».

فنقــول : أليس أن الصــور والأعــراض محتاجة إلى محالها ، وليس احتياجها إلى تلك المحــــال ، إلا لمجــــرد ذواتها ، ثم لا يلزم من اسـتقلالها بهـذا الحكم ، اسـتغناؤها في ذواتها عن تلك المحال؟

فعلمنا : أنه لا يلزم من كون الشيء مستقلا باقتضــاء حكم من الأحكام أن يكون مسـتغنيا في ذاته عن المحل ، بل نقــول : إن جميع الآثــار الصــادرة عن الأجســام لأجل قــوى ، وأعــراض [1] حالة في تلك الأجســام. وليس لتلك الأجسام [مدخل [2]] في اقتضاء تلك الآثــار. فعلمنا : أنه لا يلزم من كـون الشـيء مسـتقلا باقتضـاء حكم ، كونه غنيا في وجوده عن المحل.

الحجة الثالثة : قالوا : القوى الجسـمانية تكـلّ بكـثرة الأفعال ، ولا تقـوى على الضـعيف[3] بعد القـوي. فـإن من نظر إلى قــرص الشــمس [بالاستقصــاء [4]] فإنه في تلك اللحظة لا يحس بالشــعلة الضــعيفة. والســمع إذا أحس بصوت الرعد ، فإنه تلك اللحظة لا يحس بصـوت الـذباب. وعلة ذلك ظــاهرة ، وهي أن القــوى الجســمانية بســبب مزاولة الأفعــال تتعــرض موادها للتحلل والــذبول ، وذلك يوجب الضعف. وأما القوى العقلية فإنها لا تضعف بســبب كثرة الأفعال ، وتقوى [5] على الضعيف بعد القوى. فوجب أن لا تكون جسمانية.

والاعــتراض : إن القـــوة الخيالية جســـمانية. ثم إنها تقـــوى على تخيل الأشـــياء العظيمة ، مع تخيلها للأشـــياء الحقيرة. فمثلا يمكنها [6] أن تتخيل صورة

(1) والأعراض حادثة (م).
(2) من (طا ، ل).
(3) القوى بعد الضعف (م ، ط).
(4) من (م).
(5) والقوى على القوى وبعد الضعيف (م ، ط).
(6) يمكننا (ل ، طا).

الشعلة الصغيرة حال ما تتخيل الشموس والأقمـار. وأيضا : كما أن إبصــار [الأشــياء [1]] القوية القــاهرة ، يمنع من إبصار الأشياء الضعيفة ، فكذا تعقل المعقولات القــاهرة ، يمنع من تعقل المعقولات الضعيفة. ألا ترى أن المستغرق في معرفة جلال الله تعـالى وكبريائه ، يمتنع عليه في تلك الحالة استحضار العلم بسائر الأشياء؟

الحجة الرابعة : إنا إذا حكمنا بأن السواد يضاد البياض وجب أن يحصل في الذهن ماهية السواد والبيـاض [بنـاء [2]] على القاعــــدة المعلومة من أن الإدراك لا يحصل إلا عند حصول [3] ماهية المـدرك في المـدرك. ثم إن البديهة قاضــية بــأن الجمع بين الســواد والبيــاض ، والحـــرارة والبرودة في الأجسام : محـال. فلما حصل هـذا الاجتمـاع في القـوة العقلية ، وجب أن لا تكـون القـوة العقلية قـوة جسمانية وهو المطلوب.

والاعــتراض عليه : إن هــذه الحجة مبينة على أن من أدرك شــيئا فقد حصل في ذات المــدرك ماهية المــدرك. وهـذا الكلام لا يقبله العقـل. فإنا إذا تصـورنا الكـرة ، فلو حصلت الكرية في النفس ، لوجب أن تكـون النفس كـرة لأنه لا معنى للكـرة ، إلا الـذات الموصـوفة بهـذا الشـكل. وكذلك القول في السواد والبياض ، والحرارة والبرودة.

فإن قالوا : إن انطباع صورة الكرة في النفس ، مثل انطباعها في المرآة حين نشاهد الكـرة في المـرآة ، وكما لا يلـزم من حصـول صـورة الكـرة في المـرآة ، أن تصـير المرآة : كرة. فكذا القول في الإدراك النفســاني. وأيضا : إنا إذا تصورنا السواد والبياض ، والحرارة والـبرودة. فهـذا لا يقتضي انطباع هذه الأعراض في النفس. وإنما الحاصل في النفس : صور هذه الماهيات ورسومها ومثالاتها.

---

(1) سقط (طا).

(2) من (ل ، طا).

(3) حضور (ل).

قلنا : أما الأول فباطـــل. لأنا بينا في كتـــاب «الحس والمحسـوس» : أن صـور [1] المرئيـات غـير منطبعة البتة في المرآة. وهذا قول متفق عليه بين أكـثر المحققين من الفلاسفة.

وأما السؤال الثاني : فنقول : لما سلمتم أن المنطبع في النفس عند إدراك السـواد والبيــاض ، ليس نفس [2] السـواد والبيـاض ، بل رسـومها ومثالاتهـا. فلم لا يجـوز حصــول رســوم هــذه الأشــياء ومثالاتها في المــادة الجسمانية؟ وحينئذ يسقط هذا الدليل [بالكلية [3]].

الحجة الخامسة : وهي حجة ذكرها المتكلمـــــــون. فقــالوا : لو كــان محل الإدراكــات جســما ، وكل جسم منقسم ، فـوجب أن لا يمتنع أن يقـوم ببعض أجـزاء ذلك الجسم : علم [4] والبعض الآخر منه : جهـل. وحينئذ يلــزم أن يكون الإنسان الواحد : عالما وجـاهلا بالشـيء الواحـد. وإنه محال.

ولقائل أن يقـول : هـذه الحجة منقوضة على أصـول الفلاسـفة. فـإن الشـهوة والغضب والتخيل من الأحـوال الجسـمانية. فيلـزمهم [تجـويز [5]] أن تقـوم الشـهوة بأحد الجزءين ، والنفـرة بـالجزء الثـاني ، حـتى يكـون الإنسـان الواحد مشتهيا للشيء ، ونافرا عنه [معا [6]] ويلــزم أيضا : تجويز أن يقوم خيـال بأحد الجـزءين ، وأن يقـوم ضد ذلك الخيـال بـالجزء الثـاني. وحينئذ يلــزم اجتمــاع خيــالين متضادين في الإنسان الواحد ، وهو محال.

الحجة السادسة : وهي الــــــتي ذكرها «أبو علي بن مســكويه» في أول كتابه : في الأخلاق فقــال : «إنا رأينا المادة الجسمانية ، إذا حصلت فيها نقوش

(1) أن تكون (م ، ط).
(2) عين (م).
(3) سقط (ط).
(4) علم ضروري (م).
(5) من (م).
(6) سقط (ل).

مخصوصة ، فـــإن وجـــود تلك النقـــوش فيها ، يمنع من حصـول نقـوش غيرها فيها ، وأما النقـوش العقلية فبالضد من ذلـــك. وذلك لأن النفس ، إذا كـــانت خالية عن جميع العلوم ، والإدراكات. فإنه يصـعب عليها التعلم ، فـإذا تعلم شيئا ، صار حصول تلك العلوم معينا على سهولة تحصــيل سائر العلوم.

فالنقوش الجسمانية متعانـدة متنافية ، وأما النقـوش العقلية فهي متعاونة متعاضـــدة. لأن كل نقش [يحصل ، فإنه [1]] يسهل حصول سائر النقوش في عين ذلك المحل ، وذلك يـــدل على أن محل التعقلات والإدراكـــات ليس بجسم ولا جسماني».

واعلم : أن هذه الحجة من جنس القياسات الشعرية. وذلك لأن النقوش العقلية ، معناها : العلـوم والإدراكـات ، والنقوش الجسمانية ، معناها : الأشكال والصـور. ولا شك أن العلـوم مخالفة بماهياتها وحقائقها للصـور والأشـكال ، ولا يلـزم من ثبـوت حكم في نـوع من أنـواع الماهيـات : ثبوته ، فيما يخالف ذلك النوع. وإذا أمكن أن يكون حصول هـذا الحكم ، إنما كـان بسـبب اختلاف هـذه الأنــواع في ماهياتها ، لم يلـــزم منه الحكم على تلك المحـــال بكونها جسمانية أو مجردة.

فهذه جملة الدلائل التي وصـلت إلينا في هـذا البـاب. وقد ظهر أنها بأســـرها ضـــعيفة ، وأنها لا تفيد ظنا قويا ، فضلا عن الجزم واليقين [والله أعلم [2]].

---

(1) من (ل).
(2) سقط (ط).

الفصل السادس

في

الدلائل القوية المعتبرة في اثبات النفس

الحجة الأولى : إن هـــذا الجسد أجـــزاؤه واقعة في التبدل. والمشار إليه لكل أحد ، بقولـه: «أنـا» : غـير واقع في التبـدل ، ينتج : أن هـذا الجسد ليس هو [الشـيء [1]] المشار إليه بقوله : «أنا».

أما المقدمة الأولى : فالـدليل على صـحتها وجوه :

الأول : إن جسد الإنســان جـــوهر [حـــار [2]] رطب. والحرارة إذا عملت في الرطوبة ، أصعدت عنها البخارات ، وذلك يوجب انحلال بدن الإنسان.

ولهذا السـبب احتـاج هـذا البـدن إلى الغـذاء ، ليقـوم الغـذاء بـدل ما تحلـل. فثبت : أن التحلل والـذوبان : دائم الحصول في بدن الإنسان.

الثاني : إن بدن الإنسان حال ما كان طفلا ، كان شيئا صغيرا ، وحال صيرورته شابا ، يصير جسما عظيمـا. وذلك يوجب كون أجزائه في التبدل.

الثالث : إن الإنسان قد يكون سمينا ، ثم يصير هـزيلا ، ثم يعـود سـمينا. فـالأجزاء قد تبـدلت لا محالة بالزيـادة والنقصان.

---

(1) سقط (م ، ط).
(2) من (طا ، ل).

الرابع : إنا نشـــاهد كـــون هـــذا الجسد ، واقعا في الذوبان بسبب انفصال الرطوبـات الكثـيرة منه ، وبسـبب انفصال العرق والوسـخ. فـإن الإنسـان إذا دخل الحمـام ، وبـالغ في تنظيف الجلد من الأوسـاخ ، حـتى صـار ظـاهر [الجلد [1]] بحيث لو أعيد إليه الحك والـــدلك: يخـــرج منه الدم. ثم إذا خرج من الحمام وبقي أسبوعا [ثم عـاد و [2]] دخل الحمـام مـرة ثانية ، فإنه يجد في الجلد شـيئا كثـيرا من الأوساخ. وما ذاك إلا لأن الأجزاء التي كـانت ملتصـقة بالبدن في المـرة الأولى ، التصـاقا طبيعيا ، وكـانت حية ، فإنها في هذه المرة الثانية ، يبست وانفصلت عن البدن ، وزالت الحياة عنها. وهذه الاعتبارات بأسـرها دالة على أن جميع أجــزاء [3] هــذا الجسد واقعة في التبــدل والــذوبان والانحلال.

وأما المقدمة الثانية : وهي قولنا : إن المشـــــار إليه لكل أحد بقوله : «أنــــا» : بـــاق دائم من أول العمر إلى آخره. فالأمر فيه ظاهر ، ويدل عليه وجوه :

الأول : إني أعلم بالضـــرورة : أني الآن عين ما كنت موجـودا قبل هـذا بعشـرين سـنة. وقد بينا في أول هـذا الكتـاب : أن أظهر العلـوم عند الإنسـان : علمه بوجـود نفسه ، وكما أني أعلم أني أنا موجود الآن ، فكـذلك أعلم أني أنا الذي كنت موجودا قبل هـذا بعشـرين سـنة. بل أنا الذي ولدت في السنة الفلانيـة. وهـذا يـدل على أن العلم الضـــروري حاصل لكل أحد بأنه بـــاق من أول العمر إلى آخره.

والوجه الثاني في تقرير هذا المطلوب : هو أنه لو لم يكن ذلك الإنسان المعين باقيا من أول العمر إلى آخــره ، لاحتاج في تحصيل العلوم في كل حين وأوان ، إلى كسب جديد ، لأن الـــذي تعلم العلم وحصـــله ، إذا فـــني وزال ، وحصل بعده شيء آخر ، فهذا الحادث ما حصل ذلك العلم ، وما اكتسبه ،

(1) سقط (ط).
(2) سقط (ل).
(3) أجزاء البدن (م).

فوجب أن لا يحصل له ذلك العلم إلا بكسب جديـد. وحيث لا يحتـاج إلى هـذا الكسب الجديد ، علمنا أن محل العلـوم باق من أول العمر إلى آخره.

والوجه الثالث : أنه إذا فـني الأول وجـاء الثـاني فهـذا الثــاني غــير الأول ولا خــبر له من حــال الأول [البتة [1]] فوجب أن لا يحصل للإنسان علم بأحواله الماضية ، وأن لا يحصل عنـده من العلـوم إلا العلـوم بـالأحوال الحاضـرة. وحيث لم يكن الأمر كــذلك ، علمنا أن المشــار إليه لكل أحد بقوله : «أنــا» [شــيء [2]] بــاق من أول العمر إلى آخره.

فثبت بهــذه البيانــات : أن الجسد غــير بــاق ، لا بمجموعه ولا بشيء من أجزائه ، وثبت : أن الإنسان بـاق. ومن العلوم البديهية : أن البـاقي لا يكـون [عين [3]] ما هو غير باق. وهذا يقتضي أن الإنسان شيء مغاير لهذا البـدن ، وشيء مغاير لهذه الأعضـاء المحسوسة الـتي منها يتولد هذا البدن. وهو المطلوب.

فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : إن الإنسـان عبـارة عن أجزاء مخصوصة سارية في أجزاء هذا البدن ، سريان النار في الفحم [وسريان ماء الـورد في الـورد ، وسـريان دهن السمسم في السمسم [4]] ولا يقال : إن تلك الأجزاء لا بد وأن تكون من جنس الأجسام العنصرية. إما المفردة وإما المركبــة. وعلى كلا التقــديرين ، فهي قابلة للانحلال والتفـرق والتمـزق. وحينئذ يعـود الكلام المـذكور من أنها غير باقية ، والإنسان باق. فوجب أن يكون الإنسان مغايرا لها؟ لأنا نقول : لنا هاهنا مقامان :

الأول : لم لا يجــوز أن يقــال : الأجســام مختلفة بالماهية فبعضــها هــذه الأجســام العنصــرية، بســائطها ومركباتها. وبعضها أجسام مخالفة لها. أما الأجسام التي

---

(1) سقط (ط).
(2) من (طا ، ل).
(3) سقط (ط ، ل).
(4) من (طا ، ل).

هي النفس ، فهي حية لذواتها ، فعالة لـذواتها. فـإذا اتفق أن نفـذت تلك الأجسـام الشـريفة الروحانية النورانية في تضاعيف البدن ، بقي البدن حيا ، فعالا ، دراكا ، وإذا فسد مزاج البدن واستولت الأخلاط الغليظة عليه ، وصار بحيث لا يقبل الآثـار عن الجـوهر ، المسـمى بـالروح ، وانفصل الروح عن البدن؟ فهذا احتمال لا بد من إبطاله.

والمقام الثـاني : وهو أنا نسـلم أن تلك الأجـزاء الـتي هي الإنسان ، مماثلة لسـائر الأجسـام في تمـام الماهية ، إلا أن الفاعل المختار يبقيها في داخل البدن ، مصونة عن التغـــير والانحلال ، من أول وقت الحيـــاة إلى آخر وقت الممـات ، ثم إنها عند المـوت تنفصـل. والفاعل المختـار يفعل ما بها ما يشـاء. إما بـأن يوصل إليها الـروح والراحة والريحان ، وإما بأن يعذبها بأنواع العذاب والخسران.

والجواب : اعلم : أن الفلاسفة يدفعون هذا الاحتمـال ، بناء على مقدمتين :

فالمقدمة الأولى : إنهم أقـــاموا الدلالة على أن جميع الأجسام ، متماثلة في تمام الماهية. وقد سبق ذكر [1] هذا الدليل.

والمقدمة الثانية : إنه سـبحانه وتعـالى عـام الفيض ، ويمتنع أن يخص أحد المثلين بخاصـــية وأثر [لا يحصل في الثاني [2]] وهذه المقدمة فلسفية محضة.

إذا ثبت هذا ، فنقول : إن تلك الأجزاء الأصـلية البدنية مســـاوية للأجـــزاء الفرعية القابلة للانحلال في تمــــام الماهيـة. وإذا ثبت هـذا فنقـول : نسـبة الأحـوال الموجبة للانحلال والـذوبان إلى جميع الأجـزاء الموجـودة في هـذا البـدن : على التسـاوي. ويمتنع أن يقـال : إن إله العـالم خصص بعض تلك الأجـزاء بالإبقـاء ، والصـون عن الانحلال والفنـاء ، من غـير سـبب مخصـص. لأنا ذكرنا : أن الفيض عام ، وأن الترجيح من غير مرجح محـال [في العقـول [3]] وإذا كان الأمر

---

(1) من (م).
(2) سقط (طا ، ل).
(3) سقط (ط).

كذلك ، وجب حصول الـذوبان والانحلال في جميع الأجـزاء البدنية ، وحينئذ يندفع هذا السـؤال [ويتم هـذا الاسـتدلال. والله أعلم [1]].

الحجة الثانية في المســـألة : أن [نقـــول [2]] : إن المشـار إليه لكل أحد بقـول «أنـا» قد يكـون معلوما له ، حـال كونه غـافلا عن جميع الأجـزاء الظـاهرة والباطنـة. والمعلوم مغاير لغير المعلـوم ، فـوجب أن تكـون النفس مغايرة لجميع هذه الأجزاء الظاهرة والباطنة.

أما المقـام الأول : فالـدليل عليه : أن الإنسـان حـال اهتمامه بـالمهم الشـديد ، قد يقـول تفكـرت وأبصـرت وسمعت ، مع أنه يكون حال تكلمه بهـذا الكلام غـافلا عن وجهه ويده وقلبه ودماغه وسائر أعضـائه. وذلك يـدل على ما ذكرناه.

وأما المقـام الثـاني : وهو أن المغفـول عنه ، مغـاير للمعلوم. فهـذا بـديهي. وإلا لـزم اجتمـاع النقيضـين ، وهو محال. وحينئذ يظهر أن النفس غير هذا الجسد [3].

فإن قيل : إن هذا الكلام عليه سؤالات :

السـؤال الأول : لم لا يجـوز أن يقـال : المعتـبر في كـون الإنسـان إنسـانا [أجـزاء مخصوصة في قلبه ، أو في دماغه. فأما أن يكون المعتبر في كونه إنسـانا [4]] هو قلبه مع شكله المخصـوص ، أو دماغه مع شـكله المخصـوص ، فلا نقـول به ، وإذا كـان كـذلك فلا جـرم أمكنه أن يعـرف نفسه حال كونه غافلا عن جميع الأعضاء كالقلب والـدماغ [وغير هما [5]]؟.

السؤال الثاني : إن هذا الـدليل بعينه يبطل أن يكـون الإنسان جوهرا

---

(1) من (ل ، طا).
(2) من (م ، ط).
(3) غنية عن هذا البدن (م).
(4) سقط (ط).
(5) من (م).

مجــردا. وذلك لأن في السـاعة الـتي ذكـرتم ، كما يكـون الإنسـان غـافلا عن القلب والـدماغ ، فغفلته عن الجـوهر المجــرد أتم وأكمــل. فــإن دل ما ذكــرتم على أن النفس ليست عبارة عن القلب والدماغ [وغير هما [1]] فبأن يــدل على أنها ليست عبارة عن الجوهر المجرد : كان أولى.

السـؤال الثـالث : إن الـدليل الـذي ذكـرتم قـائم في جميع الحيوانــات ، فيلــزمكم أن تثبتــوا لها نفوسا ناطقة مجردة. وذلك بعيد.

والجـواب عن السـؤال الأول : أن نقـول : إنا قد دللنا في باب «نفي الهيولى [2]» أن كون الجسم جسما متحيزا ، لا يمكن أن يكــون صــفة قائمة بمحل آخر ، بل هو ذات قائمة بنفسها ، مستقلة بذاتها. وإذا ثبت هذا فنقول : ذلك الإنسان إما أن يكون متحيزا وإما أن لا يكون كـذلك. فـإن كـانت ذاته جــوهرا متحــيزا وجب أن يكــون العــالم بتلك الذات : عالما بالمتحيز ، وإلا لزم أن يكون الشـيء الواحد معلوما مجهولا معا. وهو محال. لكنه لا يجب ذلك ، بــدليل : أنه إذا كـان شـديد الاهتمـام بـأمر من الأمـور ، فإنه في تلك الساعة [قد يقـول : قلت كـذا ، وفعلت كـذا. فهو في تلك الســـاعة عــــالم بذاته المخصوصة ، مع أنه في تلك السـاعة [3]] يكـون غـافلا عن معـنى التحـيز الـذاهب في الجهات السـتة. فثبت : أنه لو كـانت ذاته متحـيزة ، لكـان كل من عــرف ذاته ، وجب أن يكــون عارفا بــالمتحيز ، وثبت : أنه قد يعــرف ذاته ، حــال ما يكــون غــافلا عن المتحـيز ، فـوجب أن لا تكـون ذاته متحـيزة. وإذا لم تكن ذاته متحيزة ، وجب أن تكـون ذاته [4] جـوهرا مجـردا. وهو المطلوب.

وأما الســؤال الثــاني : وهو قوله : «إن هــذا الكلام بعينه يــدل على أن ذاته يمتنع أن تكـون جـوهرا مجــردا» فنقول : هذا غير لازم ، لأن الجوهر المجرد ذات

---

(1) من (م).
(2) كت ب الهيولي (م).
(3) من (ل).
(4) ذاته مجردة (م).

مخصوصة ، وكونه ليس بمتحيز ولا حال في المتحيز : قيد سلبي. وهذا القيد السلبي مغاير لتلك الذات المخصوصة ، وإذا حصلت هذه المغايرة ، ثبت : أنه لا يمتنع كون تلك الذات المخصوصة : معلومة ، مع الذهول عن ذلك القيد السلبي ، بخلاف ما إذا كانت ذاته المخصوصة متحيزة ، لأنه بتقدير أن يكون الأمر كذلك ، كان تحيزه نفس تلك الذات ، لا أمرا مغايرا لها ، فكان يجب أن يمتنع كونه عالما بتلك الذات المخصوصة مع الذهول عن التحيز. وحيث لم يكن الأمر كذلك ، ثبت أن تلك الذات المخصوصة يمتنع كونها متحيزة ، فظهر الفرق بين البابين.

وأما السؤال الثالث فجوابه : إنه لو ثبت أن الحيوانات تدرك أنفسها المخصوصة ، حال كونها غافلة عن حقيقة التحيز ، لكان السؤال لازما ، إلا أنه لا سبيل إلى معرفة هذه المقدمة. ثم بتقدير أن نثبت لها نفوسا مجردة ، إلا أنه لا يجب [1] كونها نفوسا ناطقة. لأن التجرد [2] عن المادة : قيد سلبي ، والاشتراك في القيود السلبية لا يدل على التساوي في تمام الماهية.

الحجة الثالثة : لو كانت النفس جسما ، لكانت إما أن تكون عبارة عن الجسم من حيث إنه جسم ، أو عن الجسم الموصوف بالصفات المخصوصة. والقسمان باطلان ، فبطل القول بكون النفس جسما. أما الحصر فظاهر ، وأما أنه يمتنع كون النفس عبارة عن الجسم من حيث إنه جسم. فالدليل عليه هو : أن المفهوم من الجسم ، يصدق عليه كونه أمرا مشتركا فيه بين جميع الأجسام. والمفهوم من كونه هذا الإنسان : لا يصدق عليه كونه أمرا مشتركا فيه بين جميع الأجسام. وذلك يدل على أن المفهوم من كونه هذا الإنسان ليس مجرد كونه جسما فقط ، وأما أنه يمتنع كون النفس عبارة عن الجسم الموصوف بالصفات المخصوصة. فالدليل عليه : أن على هذا التقدير تكون ماهية النفس

---

(1) يجب غير (ل).
(2) المجرد (ل).

[ماهية [1]] مركبة من الجسم ، ومن الأعـــــــــــــراض المخصوصــة. والماهية المركبة يمتنع أن تكــون أقــوى [2] قــــــوة من جزئها ، لأن الماهية المركبة محتاجة إلى كل واحد من أجزائها ، والمحتاج أضعف حالا من المحتـاج إليه ، كما أن المحتاج إليه يكون أقوى قوة من المحتاج.

وإذا ثبت هــذا ، فنقــول : لو كـانت النفس الإنسـانية ماهية مركبة من الجسم والعـــرض ، لـــوجب أن تكـــون النفس أضعف حالا من العـرض ، فيلـزم حينئذ أن يقـال : كما أن العـرض موجـود غـير قـائم بذاته ، بل محتـاج إلى محل يحل فيه [وجب أن يكـون الشـيء الـذي يشـير إليه كل أحد بقوله «أنـا» يكـون موجـودا غـير قـائم بذاته ، بل يكون محتاجا إلى محل يحل فيه [3]] لكن العلم الضـروري حاصل بأن كل أحد يجد ذاته ذاتا قائمة بالنفس ، غنية عن محل تحل فيه ، فــوجب أن لا تكــون النفس عبــارة عن جسم مخصوص موصوف بأعراض مخصوصـة. فثبت : أنه لو كـانت النفس جسـما لكـانت إما أن تكـون مجـرد كونه جسما أو يكون جسما موصوفا بصـفات مخصوصـة. وثبت فسـاد القسـمين ، فـوجب أن لا تكـون [4] النفس جسـما. فـإن قيل : هـذا [الكلام [5]] أيضا لازم عليكم ، لأن النفس المخصوصة ، إما أن تكــون عبــارة عن النفس من حيث إنها نفس ، وإما أن تكــون عبــارة عن النفس [من حيث إنها نفس [6]] موصــوفة بالصــفات المخصوصـــة. والأول باطل ، لأن النفس [من حيث إنها نفس [7]] مفهـــــــــوم مشترك فيه بين جميع النفوس ، وهـذا الإنسـان من حيث إنه هــذا الإنســان ، ليس مفهوما مشــتركا فيه بين جميع النـاس. والثـاني أيضا باطـل. وإلا لكـان أحد أجـزاء ماهية هذه النفس ، هو العرض ، وما يكون أحد أجزاء ماهية

(1) من (طا ، ل).
(2) أشد من جزئها (م).
(3) من (طا ، ل).
(4) أن تكون (ط).
(5) من (م).
(6) سقط (طا ، ل).
(7) من (م ، ط).

العرض ، يمتنع أن يكون جوهرا. فثبت : أن الذي ذكرتموه في الجسم ، هو بعينه وارد عليكم في النفس.

فنقـول في الجـواب : لم لا يجـوز أن تكـون ذات كل نفس ممتـازة عن سـائر النفـوس. بحقيقته المخصوصة ، ولا يلـزم من اشـتراكها في كونها نفوسا ، أن يجب تماثلها في حقائقها المخصوصـــة. لأن معـــنى كونها نفوسا أنها موجودات مدبرة للبدن ، والاسـتواء في اللـوازم والآثـار لا يدل على الاستواء في الماهية. فظهر الفرق.

الحجة الرابعة : لو كـانت النفس جسـما ، لكـانت إما أن تكـون عبـارة عن الجسم من حيث إنه جسم ، أو عن جسم مخصوص موصوف بصفات مخصوصـة. والقسـمان بـاطلان ، فبطل القـول بكـون النفس جسـما. أما الحصر فظاهر.

وأما فساد القسم الأول : فظاهر. كما بينا في الـدليل المتقـدم ، بقي الكلام في بيـان فسـاد القسم الثـاني ، فنقـول : الصـفة الـتي باعتبارها صـار الإنسـان المعين : إنسانا [1] إما أن تكون قائمة بمجموع تلك الأجزاء ، أو بكل واحد واحد ، من أجـزاء ذلك المجمـوع والأقسـام الثلاثة باطلة ، فبطل القول بكون الإنسان جسما.

أما بيان فسـاد القسم الأول فلأن ذلك المجمـوع إنما يحصل عند حصول تلك الأجزاء. فإما أن يقـال : إنه حصل لتلك الأجـزاء وحـدة ، باعتبارها صـار ذلك المجمـوع شـيئا واحدا ، أو لم يحصل هذا المعنى. والأول باطل. وإلا لـزم. إما قيـام تلك الوحـدة بالمحـال الكثـيرة. وإما كـون تلك الوحدة مسـبوقة بوحـدة أخـرى إلى غـير النهاية ، وكلاهما محـال. والثـاني أيضا باطـل. لأنه إذا لم يحصل لـذلك المجمـوع وحـدة باعتبارها كـان شـيئا واحـدا. فلو كـانت الصـفات الـتي لأجلها صـار ذلك الإنسـان المعين : معينا ، لزم قيام الصفة الواحـدة بالمحـال الكثـيرة ، وهـذا محـال لوجهين :

(1) المعين ذلك الإنسان (ل).

الأول : إنه يلــزم حلــول العــرض الواحد بالمحــال الكثيرة ، وهو محال.

الثاني : إنه لما كانت تلك الأغراض قائمة بكل واحد ، من تلك الأجزاء [فهذا يعود إلى القسم الثاني ، وهو كــون تلك الصفات قائمة بكل واحد من تلك الأجزاء [1]] فنقول : وإنما قلنا : إن هذا القسم الثاني. باطل ، لأنه إذا كـان كل واحد من تلك الأجزاء ، موصوفا بالصفات التي لأجلها كان هذا الإنسان المعين إنسانا معينـا. لـزم أن يقـال : إن ذلك الجسم ليس إنسـانا واحـدا ، بل أناسا كثـيرين. لكن العلم الضـــروري حاصل لكل أحد بأنه إنســـان واحد ، لا أناسا كثــيرين. وإن لم يكن هــذا المعــنى معلوما بالضــرورة ، فليس عند البشر علم ضروري. فثبت بهذا البيان : أن هذا القسم باطل.

وأما القسم الثـــالث : وهو أن يقـــال : الموصـــوف بالصفات الـتي لأجلها حصل للإنسـان المعين ، جـزء واحد من الأجزاء التي لا تتجزأ. فنقول : إن نفينا الجزء الــذي لا يتجزأ [فقد سقط هذا الكلام بالكليـة. وأما إن أثبتنا الجـزء الـذي لا يتجـزأ [2]] فهـذا أيضا باطـل. وذلك لأنه ثبت : أن المبدأ عام الفيض ، فيمتنع أن يخص الذات المعينة بصــفة معينة ، إلا لأجل اختصاصه باسـتعداد [خـاص. لأجله يصـير أولى بتلك الصفة واختصاص الجـزء الواحد الـذي لا يتجـزأ باستعداد [3]] قبـول الحيـاة والعلم والقـدرة : محـال وذلك لأن سـائر الأجـزاء إن كـانت موصـوفة بـذلك الاسـتعداد ، فحينئذ يكــون كل واحد منها عالما قــادرا. وقد فرضــنا أن العالم القادر ليس إلا الواحد. هذا خلف.

وإن كــان ما عــدا ذلك الجــزء غــير موصــوف بــذلك الاسـتعداد ، بل باسـتعداد مضـاد لاسـتعداد قبـول الحيـاة والعلم والقـــدرة ، فـــذلك الجـــزء مغلـــوب بحسب ذلك الاستعداد ، فيما بين سائر الأجـزاء. لأن على هـذا التقـدير لم يوجد جزء موصوف بـذلك الاسـتعداد إلا ذلك [4] الجـزء فقط. وكل ما سواه فإنه موصوف بما يضاد

---

(1) من (ل ، طا).

(2) من (ط ، ل).

(3) من (طا ، ل).

(4) إلا جزء ذلك الجزء فقط (ط).

تلك الحالــة. ومن المعلــوم أن المــانع إن كــان في غاية الغلبة والقـــوة ، فإنه يمتنع حصـــول الاســـتعداد في ذلك المغلـوب المقهـور. بل الغـالب يقلب المقهـور إلى صـفة نفسه ، وإلى حالة نفسه [فثبت بهذا : أنه يمتنع أن يقال : إن ذلك الجــزء الواحد ، اختص بــذلك الاســتعداد [1]] وإذا امتنع هذا ، فقد امتنع اتصافه وحده بالصـفة المعتـبرة في الإنســـانية. فثبت بما ذكرنا : أنه لو كـــان الموصــــوف بالصفات المعتبرة بالإنسانية هو الجسم ، لكان الموصوف بتلك الصـفة ، إما مجمـوع الأجـزاء ، أو كل واحد من ذلك المجموع ، أو واحد بعينه. وثبت أن الأقسام الثلاثة باطلة ، فبطل القول بأن الموصـوف بالصـفات [المعتـبرة [2]] في الإنسانية هو الجسم.

الحجة الخامسة : أن نقــول : لو كــان الحي القــادر [العـالم [3]] هو الجسم ، لكـان كل واحد من تلك الأجـزاء قابلا لهذه الصفات ، إما أن يتوقف على كون الآخر كـذلك ، وإما أن لا يتوقف [4] حصول الاسـتعداد في أحد الجـانبين على الثـــــاني ، ولا يتوقف الثـــــاني على الأول. وإما أن يســتغني كل واحد من الجــانبين عن الثــاني. والأقســام الثلاثة باطلة ، فكان القـول بـأن الحي القـادر العـالم : هو الجسم باطلا.

أما بيــان أن القسم الأول : باطل : فهو أنه لما كــان حصـول الاسـتعداد في هـذا الجــزء يتوقف على حصــول الاســـتعداد في ذلك الجــــزء ، وهـــذا التوقف حاصل من الجـانب الثـاني ، فحينئذ يلـزم توقف كل واحد منهما على الآخر ، وذلك دور ، والدور باطل.

وأما بيــان أن القسم الثــاني باطل : فلأن على هــذا التقدير يكون كل واحد

---

(1) من (ل ، طا).
(2) سقط (طا).
(3) من (ل).
(4) أن يتوقف (م ، ط).

من تلك الأجزاء مستقلا [1] لقبول الحيـاة والمـوت والجهل [والعلم [2]] والقدرة والعجز ، وذلك يوجب القول. بحصول نوعين من أنواع المحالات :

الأول : إن بتقـدير أن تحصل الحيـاة والعلم والقـدرة في جميع الأجـزاء ، فحينئذ يكـون كل واحد منها حيا عالما قادرا على حـدة ، وحينئذ لا يكـون الإنسـان الواحد إنسـانا واحدا ، بل أناسا كثيرين. والعلم بفساده ضروري.

والنوع الثاني من المحالات : إنه إذا كان حصول هـذه الحالة لكل واحد من تلك الأجـزاء لا يتوقف على حصـولها للجزء الثـاني ، فحينئذ لا يمتنع كـون أحد تلك الأجـزاء ميتا جاهلا عاجزا حال كـون الثـاني حيا عالما قـادرا ، ولا يمتنع أيضا : اتصاف أحد الجزءين بالعلم بالشـيء حـال اتصـاف الجـزء الثـاني بالجهل بـذلك الشـيء. ولا يمتنع أن يحـاول أحد الجـزءين فعلا ، ويحـاول الجـزء الثـاني دفعه ومنعـه. وحينئذ يصير حال تلك الأجزاء ، مسـاويا لحـال جماعة من النـاس ، في كـون بعضـهم عالما بالشـيء حـال ما يكـون [البعض [3]] مانعا منه ، ولما كـان العلم الضـروري حاصلا بامتناع هذه المعاني ، ثبت فساد هذا القسم.

وأما القسم الثــالث : وهو توقف أحد الجــانبين على الآخر ، واستغناء الآخر عن الأول فهذا أيضا باطل لـوجهين :

الأول : إن تلك الأجـزاء متشـابهة متماثلة ، بنـاء على القــول بتماثل الأجســام. والأشــياء المتماثلة في الماهية يمتنع اختلافها في اللوازم والنتائج [4].

(1) مستعدا (م).
(2) سقط (طا).
(3) سقط (ط).
(4) من (م ، ط).

والثـاني : إن اختصـاص ذلك الجـزء الواحـد. بـذلك الاسـتعداد الخـاص مع كـون سـائر الأجـزاء مخالفة له في تلك الصـفة. قد بينا : أنه محـال. فثبت بما ذكرنا : فسـاد الأقسام الثلاثة، وذلك يبطل القول بأن النفس : جسم.

الحجة السادسة في المسـألة : أن نقـول : لا بد من الاعتراف بوجود شـيء واحد يكـون موصـوفا بجميع أنـواع الإدراكـات لجميع أنـواع [1] المـدركات ويكـون هو المباشر لتلك الأفعـال. ومـتى كـان الأمر كـذلك ، وجب أن تكـون النفس غير جسم ، وغير جسماني. وهذا الـدليل ، إنما يتم بتقرير مقدمات ثلاثة :

أولها : إن الموصوف بجميع الإدراكات شيء واحد.

وثانيها : إن ذلك الشـــيء ، كما أنه هو الموصــــوف بجميع الإدراكات ، فكذلك هو الفاعل لجميع الأفعال.

وثالثها : إنه لما كـان الأمر كـذلك ، وجب أن يقـال : النفس ليست جسما ، ولا حالة في الجسم.

أما المقدمة الأولى : فالـــدليل على صـــحتها : إنا إذا رأينا لـــون العسل حكمنا بـــأن طعمـــه: الحلاوة. والقاضي على الشيئين ، لا بد وأن يحضره المقضي عليهما ، فوجب وجود شيء يكون هو بعينه مدركا للألوان والطعوم ، حـتى يمكنه أن يحكم بأن هذا الملون هو ذلك المطعوم.

وأيضا : إذا سمعنا صوتا مخصوصا حكمنا بأن صـاحب هذا الصوت هو فلان ، الذي صورته كذا وكذا ، فلا بد هاهنا من شـــيء واحد ، يكـــون هو بعينه [ســـامعا للأصـــوات ، ومبصـرا للصـور ، حـتى يمكنه أن يحكم بـأن صـاحب هـذا الصوت هو بعينه صاحب تلك الصورة. فثبت : أنه لا بد من وجود شيء يكون هو بعينه [2]] مدركا لجميع المحسوسات بالحواس الخمسة. ثم نقول :

---

(1) أقسام (ط).
(2) من (طا ، ل).

إن ذلك الحـــاس هو بعينه المتخيـــل. وذلك لأنا إذا تخيلنا صـورة «زيـد» أو تخيلنا صـوته ، أو تخيلنا طعم العسل أو رائحته ، أو حرارة النـار ، أو بـرودة المـاء. فـإذا أحسسـنا بإحــدى الحــواس الخمسة [أحد هــذه المحسوســات [1]] حكمنا : بــأن هـــذا المحســـوس هو بعينه ذلك المتخيل ، والقاضي على الشيئين لا بد وأن يحضـره المقضي عليهما ، فوجب الإقرار بوجود شيء يكون بعينه الحساس ويكون هو بعينه ذلك المتخيل. ثم نقـول : إن القـوى الوهمية عند القوم : عبارة عن قوة تحكم على الأشـخاص المحسوسة بمعـــان جزئية غـــير محسوسة ، مثل : الحكم على هـــذا الشـــخص بأنه عـــدو ، وعلى ذلك الآخر بأنه صـــديق ، والقاضي على الشيئين لا بد وأن يحضـره المقضي عليهما ، فـوجب الاعـتراف بوجـود شـيء واحد يكـون هو بعينه مدركا لهذه الصور ، ولهذه المعاني ، حتى يمكنه أن يحكم على تلك الصور بهذه المعاني. ثم نقول : القـوة المفكـرة هي التي تقوى أولا. على تركيب الصور بعضها بالبعض.

وثانيا. على تركيب المعاني بعضها بـالبعض [2]. وثالثـا. على تـركيب بعض الصـور ببعض المعـاني. ورابعـا. على تحليل بعضـــها عن البعض. ولا شك أن هـــذا الـــتركيب والتحليل حكم على البعض بثبوت البعض الآخر ، أو بسلبه عنه.

والقاضي على الشـــيئين لا بد وأن يحضـــره المقضي عليهما ، فلا بد من شيء واحد يكون هو الحسـاس للكل ، ويكون هو بعينه [المتخيل للكل ، ويكون هو بعينه المـدرك للصــور والمعــاني ، ويكــون هو بعينه [3]] المتصــرف فيها بأسرها بـالتركيب تـارة ، وبالتحليل أخـرى. ثم نقـول : إنه يمكننا أن نحكم على هـذا الشـخص بأنه إنسـان وأنه ليس بفرس. والقاضي على الشيئين لا بد وأن يحضره المقضي عليهما ، فلا بد من شيء واحد يكون هو بعينه مدركا لهـذا الجزئي ولهذا

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) بعض الأجزاء (م ، ط).
(3) من (طا ، ل).

الكلي ، حـــــــــتى يمكنه أن ينسب ذلك الكلي إلى ذلك الجــزئي [تــارة بــالانحلال [1]] وتــارة بالإيجــاب ، وتــارة بالســـلب. فظهر بهـــذا البرهـــان الـــذي لا ريب فيه : أن الموصـــــوف بجميع الإدراكـــــات الكلية والجزئية ، وأن المتصرف فيها بالتحليل والـتركيب ، يجب أن يكـون شـيئا واحدا. وهو المطلوب.

المقدمة الثانية في بيـــان أن ذلك الشـــيء الواحد ، الذي هو المدرك ، يجب أن يكــون بعينه هو الفاعل لجميع الأفعــال : والــدليل عليه : أن الإنســان إنما يفعل بالقصد والاختيـــار. والفعل الاختيـــاري معنـــاه : أنه إذا اعتقد في الشــيء ، أنه مشـتمل على نفع خـالص ، أو راجح. أوجب هـذا الاعتقـاد حصـول رغبة في ذلك الفعل ، وإذا حصـلت تلك الرغبة ، صـــار القـــادر فـــاعلا. وأما إذا اعتقد أن في الفعل الفلاني مفســـــــدة خالصة أو راجحة ، أوجب ذلك الاعتقـاد حصـول نفـرة عن ذلك الفعل [وإذا حصـلت تلك النفرة ، صار القـادر ممتنعا عن الفعل [2]] وإذا ثبت هـذا ، ثبت أن ذلك المدرك بعينه ، يجب أن يكون هو الموصـوف بالرغبة تـارة ، وبـالنفرة أخـرى ، إذ لو كـان الموصـوف بالرغبة والنفرة شـيء مغـاير لـذلك المـدرك لكـانت هـذه الرغبة والنفـــرة ، حاصـــلة لشـــيء خـــالي عن الإدراك والاعتقاد. وحينئذ يكون حصول تلك الرغبة ، وتلك النفرة ، لا لأجل ذلك الاعتقـاد. وقد فرضـناه معللا بـه. هـذا خلـف. وأيضا : فـالراغب في الشــيء أو النــافر عنه ، قد أشـــار فهمه إلى ذلك الشـــيء المرغـــوب فيه أو المهـــروب منه [فثبت : أن المريد للفعل أو الـــترك ، يجب أن يكـــون هو بعينه مدركا لذلك الشيء [3]] وظاهر أن الفاعل للفعل هو الـــــــذي أراد ذلك الفعل ، ولما ثبت أن الفاعل [هو بعينه ذلك الشـــيء ، الـــذي أراده ، وثبت : أن ذلك المريد هو بعينه الذي أدركه ، ثبت أن الفاعل هو بعينه ذلك المـدرك. وهذا برهان قاطع على أن

(1) من (م).
(2) سقط (م).
(3) سقط (م).

الفاعل [1]] والمريد والمــدرك : شــيء واحد بعينــه. وأن توزيع هـذه الأحـوال على هـذه الـذوات المتباينة : قـول لا يليق بالعاقل البتة.

ومن العجائب جـدا في هـذا البـاب : أن «جـالينوس» قــال : «القلب مبــدأ الغضب والفــرح والغم» ثم قــال : «وليس في القلب قـــوة مدركة ، وإنما القـــوة المدركة حاصلة في الدماغ» وهذا القول لا يليق بالعاقل لأنه ما لم يحصل اعتقـاد كـون ذلك الشـيء منافيا [2] للمـزاج ، امتنع صـيرورته مغضـوبا عليه ، وما لم يحصل اعتقـاد أنه ملائم للمزاج امتنع حصول الفـرح بـه. فـالقول بـأن القلب محل الغم والفرح والغضب. مع كونه خاليا عن الإدراك : قول لا يليق بالعاقل البتـــة. فثبت بما ذكرنا من البيـــان الظـــاهر الجلي القوي : أن المـدرك لجميع أنـواع الإدراكـات ، وأن المريد والكـــاره ، وأن الفاعل والتـــارك ، يجب أن يكـــون شيئا واحدا.

المقدمة الثالثة في [3] بيان أنه لما كان العـالم القـادر شيئا واحدا ، وجب أن يكون ذلك الشيء غـير جسم وغـير حال في الجسم :

والدليل عليه وجهان :

الأول : إنه لو كان جسما ، لكان ذلك الجســم. إما أن يكون مجمـوع هـذا البـدن ، أو جسـما داخلا فيه ، أو داخلا في عضو من الأعضــاء الموجــودة فيه ، أو جســما خارجا عنه. والأقسام الثلاثة باطلة.

وإنما قلنا : إنه يمتنع [4] أن يكــون ذلك الجسم عبـارة عن مجمــوع ذلك البــدن ، لأنا نعلم بــأن الســمع والبصر والتخيل والتفكر والتذكر ، غير حاصل في

---

(1) سقط (م).
(2) ملائما (م).
(3) البيانات (م).
(4) لا يجوز (م ، ط).

اليـدين ولا في الـرجلين ، ولا في أكـثر الأعضـاء. والعلم بـذلك ضـروري ، فيمتنع أن تكـون جملة البـدن موصـوفة بتلك الصـفات. وإنما قلنا : إنه لا يجـوز أن يكـون ذلك الجسم جسما موجودا في داخل البدن. لأن ذلك الجسـم. إن كـان مشـابكا في جملة أجـزاء البـدن [1] عـاد المحـال الأول. وإن كان حاصلا في موضع معين من البـدن ، فهـذا باطل. وإلا لكنا نجد في أبداننا موضـعا معينا مشـتملا على شيء موصوف بمجموع هـذه الصـفات. والعلم الضـروري حاصل بأنا لا نجد في هذا البدن موضعا موصـوفا بمجمـوع هذه الصفات.

فإن قالوا : هب أنكم لا تعرفـون ذلك الموضع ، إلا أن عدم العلم بالشـيء ، لا يـدل على العلم بعدمـه. فنقـول : إن علم كل أحد بنفسه ، علم ضـروري ، وهو سـابق على جميع العلوم. بـدليل : أني كلما علمت أو اعتقـدت شـيئا ، فإني أعلم كوني عالما بذلك الشيء أو معتقدا له. وعلمي بنفسي ، سابق على علمي بكوني عالما بـذلك الشـيء أو معتقـدا لـه. فثبت : أن علمي بنفسي أجلى العلـوم الضرورية. فإذا كان المشار إليه بقولي «أنا» : عبـارة عن ذلك الجسم الموجـود في ذلك الجسم الموجـود في ذلك الموضع المعين من البـدن ، وكـان ذلك الشـيء بعينه موصوفا بجملة هذه الصفات. وهي السمع والبصر والذوق [والشم [2]] واللمس والتخيل والتفكر والتـذكر والتعقـل. فـإن الإنسـان كلما علم كونه موصـوفا بصـفة من هـذه الصفات ، فقد علم نفسه. فـإذا كـان ذلك العـالم هو ذلك الشـيء المحصـور في ذلك الموضـع. فحينئذ نعلم بالضرورة : أن ذلك العالم الموصـوف بتلك الصـفات ، هو الشـيء الموجـود في ذلك الموضع ، فـوجب أن نعلم بالضـرورة أن الشـيء المشـار إليه بقـولي : «أنـا» : هو الشيء المختص بذلك الموضع. ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا : أنه يمتنع أن يكـون الشـيء الموصـوف بهـذه الصفات جسما حاصلا في موضع معين من هذا البدن.

(1) البدن وأجزائه (م).
(2) من (ل).

وأما القسم الثـــالث : وهو أن يكـــون ذلك الشـــيء جسما خارجا عن البـدن ، فهو معلـوم الفسـاد بالضـرورة. وإذا بطلت هـذه الأقسـام الثلاثة ، ثبت : أن ذلك الشـيء ليس بجسم.

والوجه الثاني في بيان أن ذلك الشيء ليس بمتحيز : هو أن نقول : ذلك المتحيز ، إما أن يكـون منقسـما ، أو لا يكون منقسما. والقسمان باطلان. أما أنه يمتنع أن يكــون منقسـما. فلأن الموصـوف بهـذه الصـفات ، إما أن يكـون مجمــــوع تلك الأقســـام ، أو كل واحد منها أو واحد منها معينــا. والكل باطل ، لعين البيــان المــذكور في الــدليل المتقدم.

وأما أنه يمتنع أن يكون غـير منقسم ، فهو إنا إن نفينا الجـوهر الفـرد ، فقد تم المقصـود ، وإن أثبتنـاه أبطلنـاه بعين ما ذكرناه في الدليل [الأول [1] والله أعلم].

الحجة السابعة : إن نفس كل أحد شيء واحد. ومـتى كان الأمر كذلك ، امتنع كونه جسما.

أما بيــان المقــام الأول : فهو أن أعــرف المعــارف ، وأظهر الظاهرات : علم كل أحد بأنه موجـود ، وعلمه بأنه واحد.

أما بيــان الأول : فالــدليل عليه أني إذا علمت شــيئا فــإني أحكم على نفسي بكــوني عالما بــذلك المعلــوم ، والحكم بشـيء على شـيء ، مسـبوق بتصـور الطـرفين ، وهــذا يقتضي أن علمي بــذاتي ، كــان ســابقا على علمي بــذلك الشــيء ، حــتى حكمت على نفسي بكونها عالمة بذلك المعلوم.

وأما بيان الثاني : فالدليل عليه : أني لو لم أكن شـيئا واحدا ، بل كنت أشياء كثـيرة ، وأنا عبـارة عن مجموعهـا. لكان كل واحد من تلك الأشياء عالما بحال نفسه ، ويكون غافلا عن حال الآخر. وحينئذ لا يكون ذلك المجموع

---

(1) سقط (م ، ط). وفي م : المتقدم.

عالما بمجمـــوع تلك الأحـــوال. فلو كنت أشـــياء كثـــيرة ، لوجب أن لا أكون عالما بـأحوال نفسي ، ومعلـوم أن ذلك باطل ، بل نقــول : إن من المعلــوم بالضــرورة أن الــذي أشير إليه بقولي «أنا» : شيء واحد [منفرد ، وغير متعدد. وأن الفرق بين علمي بأني أنا شيء واحد [1]] وبين الحكم على مجمـوع أشـخاص من النـاس بـأنهم مجمـوع واحد : معلــوم بالضــرورة ، بل هو من أظهر العلــوم الضــرورية. فثبت : أن نفس كل [أحد [2]] شيء واحـد. وأما المتحـيز ، والحـال في المتحـيز ، فإنه يمتنع أن يكـون واحـدا ، بنـاء على نفي الجوهر الفرد ، وأما على القول بإثبات [الجوهر الفرد [3]] فإنه يمتنع أيضا أن تكون النفس جـزءا لا يتجـزأ. وذلك يـــدل على أن النفس ليست بمتحـــيز ولا حـــال في المتحيز. وهو المطلوب.

فهــذا شـــرح جملة الوجــوه القوية في إثبــات تجــرد النفس.

الحجة الثامنة في إثبــات هــذا المطلــوب : إن بديهة العقل قاضــية بــأن الشــيء الواحد بالنســبة إلى الشــيء الواحد يمتنع أن يكون سببا لكماله ، وسـببا لنقصـانه معـا. وإذا ثبت هـــذا فنقـــول : إنا نعلم بالضـــرورة أن المواظبة على الأفكار الكثيرة في العلوم الدقيقة توجب كمال حـال النفس. فإن النفس بسبب هـذه الأفكـار تنتقل من القـوة إلى الفعل في الكمالات العقلية ، وتصـير نورانية مشـرقة مضيئة مبتهجة. والمواظبة على الأفكار الكثيرة المــذكورة توجب نقصان حال البـدن وهلاكه ، وذلك لأن عند حصـول الاشتغال بتلك الأفكار والاستغراق فيها ، يستولي الجفاف على الدماغ ، ويضـعف حـال الهضم فيسـوء حـال البـدن. فثبت : أن المواظبة على الأفكار المذكورة ، توجب كمال حال النفس ، ونقصان حال البدن. فلو كـانت النفس عين البــدن أو جــزءا من أجزائه ، لــزم كــون الشــيء الواحد بالنسبة إلى الشيء الواحد ، سببا للكمال والنقصان معــا. وذلك محال.

---

(1) سقط (طا).
(2) سقط (ل).
(3) سقط (ط).

فوجب الجزم بأن النفس هي شيء غير البدن ، وغـير كل واحد من أجزائه وهو المطلوب.

واعلم : أن الاعتبار المـذكور يختص بـالقوة النظرية ، وهو أيضا قـائم في رياضة الإنسـان إذا كـان مواظبا على الأكل والشرب والتفرج والتنزه بالجسـمانيات ، فإنه تختل قوته العقلية ، وتفسد ، ولا يبقى معه منها شـيء يلتفت إليه ، أو يعتـبر به فـإن من المشـهور في المثل : «البطنة تذهب بالفطنة» أما إذا راض الإنسـان نفسه بالامتنـاع عن المـأكولات ، والانقطـاع عن اللـذات الجسـمانية ، وجلس في بيت مظلم بحيث لا يبصر شـيئا ولا يسـمع شـيئا ، وتكلف إزالة الصـور المحسوسة والمثل الجسـمانية عن الفكر والخيال ، وواظب على هذه الحالة مدة [مديـدة [1]] فإنه تصـير نفسه في غاية الكمـال ، وبدنه في غاية الضعف والنحافة. وهذا الاعتبـار يـدل على أن كل ما كـان سـببا لسـعادة النفس ، فهو بعينه يصـير سـببا لشـقاوة البدن. وكل ما كان سببا لشـقاوة النفس فهو بعينه سـبب لسعادة البدن. وذلك يدل على أن النفس شيء غير البدن ، وغير أجزاء هذا البدن وأعضائه.

وهاهنا وجه ثـالث يناسب الـوجهين الأولين ، وهو أن النـوم بالنسـبة إلى الجسد كـالموت وبالنسـبة إلى النفس كالحياة وكاليقظـة. وذلك لأن الإنسـان في حـال اليقظة ، تكون نفسه كالنائمة عن عالم الغيب ، الغافلة عن أحـوال ذلك العـالم ، المعرضة عنها ، فـإذا نـام الإنسـان بحسب جسـده ، فحينئذ تحصل اليقظة [للنفس [2]] فتتصل بعـالم الغيب ، وتقف على بعض أحـوال ذلك العـالم ، وهو المنامـات الصـادقة ، الدالة على أحـوال المغيبـات ، فـإذا اسـتيقظت فقد حصـلت اليقظة للبـدن ، وصـارت النفس نائمة منقطعة عن عالم الغيب.

فثبت بهـذه الوجـوه الثلاثة : أن حيـاة النفس ، وسعادتها ، ويقظتها ،

---

(1) من (م).
(2) سقط (طا).

تـوجب مـوت البـدن وشـقاوته وقوتـه. وأن حيـاة البـدن وسعادته ويقظته ، توجب موت النفس وشقاوتها ونومهـا. وذلك من أدل الدلائل على أن النفس شـيء غـير البـدن ، وغير كل واحد من أجزائه [وأبعاضه [1]] وهو المطلوب.

الحجة [2] التاسعة في بيان أن النفس ليست جسـما : هو أن نقـــول : لو كـــانت النفس العاقلة الفاهمة الفاعلة جسما ، فكـان إما أن يكـون مجمـوع هـذا البـدن أو جـزءا داخلا فيه ، أو جســما خارجا عنـــه. والكل باطل ، فبطل القــول بكـــون النفس جســما. إنما قلنا : إنه لا يجــوز أن تكــون عبــارة عن مجمــوع هــذا البــدن ، وذلك لأنا نعلم بالضرورة : أن أكثر أجـزاء هـذا المجمـوع خـال عن الفهم والإدراك ، فـإن العظـام لا حس لها ، والأخلاط لا حس لها البتة ، والرباطات أيضا لا حس لها ، وهذا بحسب الأعضاء البسيطة.

وأما بحسب الأعضاء المركبة ، فنحن نعلم بالضــرورة : أن الـــرجلين واليـــدين وكثـــيرا من الأعضـــاء الظـــاهرة والباطنة ، ليست محلا للعقل والفهم والإدراك. وإذا ثبت أن أكثر الأعضاء البسيطة والمركبة خال عن العلم والفهم والإدراك ثبت : أنه لا يمكن أن يقـال : إن مجمـوع البـدن هو هـذا العـالم القـادر المريد الفاعـل. وإنما قلنا : إنه لا يجـوز أن يكـون العـالم القـادر المريد الفاعل جسـما في داخل البـدن ، فلأن بتقـدير أن يكـون الأمر كـذلك ، يكـون ذلك الجسم [3] فــاعلا بالمماسة ، وفــاعلا بالاعتمــاد على سائر الأجسام. لكن من المعلـوم أنه كل ما كـانت الحاجة إلى الآلات أقل ، كـان ذلك الفعل أســهل. وكل ما كـانت الحاجة إلى الآلات أكـثر ، كـان ذلك الفعل أشـق. ولا شك أن ذلك الجسم لا يكـون مماسا لجميع أجـزاء البـدن ، لأن الجسم الواحد يمتنع حصــوله في الأمــاكن الكثــيرة دفعة واحدة ، فلزم أن يقال : إن تأثيره في بعض أجـزاء البـدن أسهل من

---

(1) سقط ((ط).

(2) هــذه الحجة والحجة العاشـــرة في الأصـــول : مـــذكورة في نهاية الفصل السابع وموضوعه : الدلائل السمعية على أن النفس غير البدن.

(3) يكون الأمر : غير (ل).

تـأثيره في سـائر الأجـزاء. ومعلـوم أنه ليس كـذلك. ولأن تأثيره في الإبصار بالعين ، مثل تأثيره في السماع بـالأذن. فثبت : أن تـــأثير النفس في اســـتعمال جميع الأعضـــاء بالسوية.

وقد دللنا : على أنه لو كـان جسـما داخلا في البـدن ، لما حصلت هذه التسوية ، فحينئذ يلزم أن لا تكون النفس جسما موجودا في البدن.

فـــإن قـــالوا : لم لا يجـــوز أن يقـــال : النفس جسم مشابك للبدن ، فبعض أجزائه مشابك في العين ، وبعضها في الأذن ، وبعضـــها في القلب [وبعضـــها في الـــدماغ [1]] وبهذا التقدير فيتـولى كل جـزء من أجـزاء النفس ، جـزءا من أجزاء البدن. فنقول : هذا باطل من وجوه [2] :

الأول : إنه على هذا التقدير يكون الإنسان عبـارة عن مجموع أجزاء كثيرة متفرقة في أعضاء مختلفة. ونحن قد دللنا في الفصل المتقدم على أن الإنسان يجب أن يكـــون شيئا واحدا موصوفا بجميع العلـوم وبجميع العلـوم وبجميع الإدراكـــات ، وبجميع القـــدر ، وأن يكـــون هو بعينه فـــاعلا لجميع الأفعال. وذلك يبطل هذا الذي ذكرتم.

الوجه الثاني في الجواب : إن بتقـدير أن يكـون الأمر كما ذكـــرتم ، إلا أنه يلـــزم أن يكـــون كل واحد من تلك الأجزاء مسـتقلا بالتصـرف في ذلك العضو المخصـوص [3] ولو كـان الأمر كـذلك ، لـوجب أن لا يكـون اشـتغال بعض تلك الأجزاء بفعله الخاص به ، مانعا للجزء الآخر من فعله الخـاص بـه. ومعلـوم : أن هـذا حاصـل. فـإن الإنسـان إذا اشـــتغل بالغضب ، امتنعت الشـــهوة عليه ، وإذا اشـــتغل بالشـهوة ، امتنع الغضب عليه [وإذا اشـتغل بـالفكر امتنع كلاهما عليه [4]].

---

(1) من (ل).
(2) وجهين [الأصل].
(3) في (طا ، ل) وضع الناسخ عبارات سـهوا ومحلها في الفصل الرابع عشر.
(4) من (م ، ط).

والوجه الثالث في الجواب : إن هذا الســؤال إنما يتم لو قلنا : إنه حصل مع كل جزء من أجزاء البدن : جزء من أجزاء النفس. حتى يقال : بـأن كل واحد منها يحـرك ذلك الجزء من غير احتياج إلى شيء من الآلات ، فحينئذ تكـون نسبة النفس إلى جميع الأعمال على السوية. ومعلــوم أن ذلك [باطل [1]] وإلا لزم أن تكون جميع الأعضـاء متسـاوية في كونها عضوا واحدا رئيسا ، مستقلا بقبول قوة الحيـاة. ومعلـوم : أنه ليس كـذلك. لأن القلب والـدماغ أقـوى في تعلق النفس بهما من سائر الأعضاء. فثبت بهذه البيانات : أنه لا يجوز أن تكون النفس جسما ساريا في البدن.

وأما القسم الثـــالث : وهو أن يقـــال : النفس جسم مغاير للبدن وغـير داخل فيه ، فهـذا بعيد عن العقل ، ولم يقل به أحد. ولما بطلت الأقسام الثلاثة بقي القسم الرابع ، وهو أن النفس جــوهر مجــرد عن الجســمية وعلائقها ، وأن نســبته إلى جميع الأجــزاء على الســوية ، فلم يكن اشتغاله باستعمال بعض الأجزاء ، أشق عليه من استعمال سائر الأعضاء [وهو المطلوب [2]].

الحجة العاشــرة : لو كـانت النفس هــذا البــدن ، أو عضــوا من أعضـــاء هـــذا البـــدن ، لامتنع الحشر والنشر والثواب والعقاب ، ولو كـان الأمر كـذلك ، لكـان الإنسـان أخس الحيوانــات [3] ولكـان تكوينه وإيجـاده عبثا محضــا. وهذه اللوازم باطلة ، فكـان القـول بـأن النفس عين هـذا البدن ، أو عضو من أعضائه : باطلا. فنفتقر في تقرير هذا الدليل إلى [تقرير[4]] مقدمات.

المقدمة الأولى : في بيان أن النفس ، لو كانت عبارة عن هـذا البـدن ، أو عن عضو من أعضـائه ، لكـان القـول بالبعث والقيامة باطلا. فتقريره : إنا نشاهد أن هذا البــدن مع جميع أعضائه وأجزائه يتفرق ويتمزق ، ويصير فانيا

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) من جميع الموجودات (م).
(4) سقط (ل).

بالكلية. والشيء إذا فـني وعـدم فإعادته بعينه بعد فنائه : محال في بديهة العقل. فإن قالوا : لم لا يجـوز أن يقـال : الإنسان عبارة عن أجزاء مخصوصة ، فـإذا مـات الإنسـان وتفـــرقت [تلك الأجـــزاء [1]] والأعضـــاء ، فالزائل إنما هو الصفات والأعراض ، وأما تلك الأجزاء فهي بأعيانها باقيـة. فلا جـرم كـان ذلك الإنسـان باقيا بعينـه. فـإذا عـادت تلك الأعراض إليه ، فإن هذا الإنسان الموجود في هــذه الحالة ، هو عين الإنسان الـذي كـان موجـودا قبل ذلـك. فنقـول: هذا باطل ، لأن بتقدير أن يكون الإنسان عبـارة عن جسم مخصوص ، فإنه يمتنع أن يقال : ذلك الإنسـان عبـارة عن مجرد تلك الأجسام ، لأن تلك الأجسام ، قد كانت موجودة قبل أن تـركبت واتصـفت بتلك الصـفات ، وما كـان هـذا الإنســان موجــودا. وإذا مــات ذلك الإنســان بعد حياته ، وتفــرقت تلك الأجــزاء. فتلك الأجــزاء باقية ، مع أن ذلك الإنسان غـير بـاق. فعلمنا : أن بتقـدير أن يكـون الإنسـان جســما ، فإنه لا يكــون الإنســان المخصــوص عبــارة عن مجــرد الجســمية ، بل يجب أن يكــون عبــارة عن جسم موصـــوف بصـــفات مخصوصـــة. وهي : العلم والقـــدرة والحياة. وإذا كان الإنسان عبارة عن مجموع تلك الــذوات مع هذه الصفات ، فعند فناء هذه الصـفات ، قد عـدم أحد الأجـزاء المعتـبرة في تحقق هـذا الإنسـان ، من حيث إنه هذا الإنسان.

ولما ثبت بحكم بديهة العقل : أن إعـــادة المعـــدوم : محـال ، ثبت : أن عـود ذلك العـرض الـذي هو أحد أجـزاء ماهية ذلك الإنسان : محـال. فيلـزم : أن يكـون عـود ذلك الإنسان بعينه محالا. فثبت بما ذكرناه : أنه لو كان النفس عبـارة عن هـذا البـدن ، أو عن عضو من أعضـاء [2] هـذا البدن لكان القول بـالبعث والقيامة : بـاطلا ، ولكـان بقـاء النفس بعد مـوت البـدن : بـاطلا. وهـذا برهـان قـوي في إثبات هذا المطلوب.

وأما بيان المقدمة الثانية : وهي قولنا : لو كان القول بالبعث باطلا ،

(1) سقط (طا ، ل).
(2) أعضائه لكان (م).

وكان القول ببقاء النفس بعد موت [1] البدن بـاطلا ، لكـان الإنســان أخس من جميع الحيوانــات. فالــدليل عليه : أن الإنســان إنما يتمــيز عن ســائر الحيوانــات بقــوة العقل والعقل يـوجب الشـقاء في اللـذات الجسـمانية ، ويـوجب السـعادة في الكمـالات العقلية ، المنتفع بها بعد المـوت. والــــدليل عليه : أن العاقل يحمله عقله على التفكر في الماضي والحاضر والمستقبل.

أما التفكر في الماضـي. فكل ما مضى من الأمـور [2] المكروهـة. فـإذا تـذكره ، وقع في قبله حسـرة شـديدة ، بسبب حصـولها في الماضـي. وكل ما مضى من الأحـوال الطيبة ، فإذا تـذكره وقع في قلبه حسـرة شـديدة بسـبب فوتها وزوالها.

وأما التفكر في الأحوال الحاضرة. فهـذا إما أن يكـون في خير أو شر. فإن كان في الخير ، فالعقل يــوجب الغم من وجوه :

الأول : إنه يخــاف زوالها فيحصل له ألم الخــوف في الحال.

الثاني : إنه لا راحة إلا وفوقها مرتبة أخرى أعلى منها ، فــإذا عــرف العقل ذلك ، اشــتاق إلى المرتبة القوية ، واستحقر المقدار الحاصل ، فيحصل الغم والألم.

الثــالث : إن كل ما يحصل ، فإنه يــزول الالتــذاذ به ، وحصوله يقوي الرغبة في الأحوال المستقبلة. فهو يـوجب الخوف الشـديد ، والفـزع التـام. لأنه لا يعـرف أنها تحصل على وفق المراد ، أو على خلاف المراد. مثبت بما ذكرناه : أن العقل يــوجب حصــول هــذه الراحــات الجســمانية ، منغصة مقرونة بالخوف والمكروه وألم القلب. وأما سـائر الحيوانــــات ، فإنها لما كــــانت خالية عن العقل ، كــــان انتفاعها باللــذات الجســدانية ، خاليا عن التنغيص الحاصل بسـبب العقل ، فـوجب أن يكـون انتفاعها بهـذه اللــذات [الجسدانية [3]] أكمل من انتفاع الناس بها.

---

(1) الموت باطلا (م).
(2) المدركات (م).
(3) سقط (ط).

إذا ثبت هذا ، فنقول : إن كـون العقل موجبا للكمـال والسعادة ، إنما يحصل بعد الموت. فـإذا كـان الغـرض هو أن النفس لا تبقى البتة بعد مـوت البـدن ، لم يحصل من العقل منفعة فيما بعد المـــوت ، وقد بينا أنه من أقـــوى الأســـباب الموجبة لتنغيص هـــذه اللـــذات الجســـدانية ولتكديرها ، وإبطال الانتفاع بها. وحينئذ يظهر [عن هذا [1]] أنه لو لم تكن النفس باقية بعد مـــوت البـــدن [2] لكـــان الإنســان أخس الحيوانـات وأرذلها ، وأدناها قـدرا وقيمـة. فـإن امتيازها عن غيرها ، ليس إلا بالعقل الـذي لا فائـدة فيه. إلا تنقيص [الخـيرات [3]] وتنغيص اللـذات والطيبـات. ولما شـــهدت بديهة العقل بـــأن هـــذا اللازم باطل ، وأن الإنسـان أشـرف الحيوانـات وأعلاها قـدرا وقيمة ، بسـبب حصــول هــذا العقل له ، وظهر أن العقل ســبب نقصــان الخــيرات الجســمانية العاجلة ، وجب القطع بــأن كمــال العقل [إنما حصل [4]] وجلالته ورفعته ، إنما حصل بســـبب أنه سبب لحصول الكمالات فيما بعد موت [5] البدن. وهـذا يـــدل على أن النفس غـــير البـــدن ، وعلى أنها باقية بعد موت البدن.

وأما بيــــان المقدمة الثالثة : وهي قولنا : لو لم تكن النفس باقية بعد موت البـدن ، لكـان خلق الإنسـان عبثـا. فالدليل عليه : أن هذا الإنسان إما أن يكون مخلوقا للخير والمصلحة والراحة ، أو يكون مخلوقا للضرر والبلاء ، أو لا يعتبر أحد هذين القسمين.

أما القسم الثاني ، فهو بعيد لما ثبت : أن الخير غالب ، والشر مغلوب.

وأما القسم الثـالث ، فباطل لأن هـذا المعـنى ، كـان حاصلا عند البقـــاء على العـــدم الأصـــلي. فلم يبق إلا أن الحق هو القسم الأول ، وهو أنه خلق للفــــــوز بالجنة ، والراحة ، والحكمة ، والمصلحة. فنقول : محل الفوز بتلك

---

(1) من (م).
(2) الجسد (م).
(3) من (م).
(4) من (ل ، طا).
(5) الموت وهذا (م). ، (ل).

الخـيرات ، إما في هـذه الحيـاة الجسـمانية وإما بعـدها. والأول باطل. لأن دار الـدنيا ، دار البلاء والعنـاء والشـقاء. وسـيأتي تقرير هـذه المقـدمات في كتـاب «الأخلاق» عند مذمة هذه الحياة الجسمانية على سبيل الاستقصــاء. ولما بطل هــذا القسم ، ثبت : أن المقصــود من تكــوين هــذه النفوس البشـرية : فوزها بـالخيرات والسـعادات فيما بعد موت البدن. وهذا يدل على أن النفس غـير البـدن ، وغـير جملة أجزائه وأبعاضه ، وعلى أن النفس باقية بعد مـــوت البــدن. إما في الســعادة والســلامة ، أو في الشــقاوة [والعذاب.

وليكن هاهنا

وليكن هاهنا آخر كلامنا في إثبـات النفس. والله أعلم][1]

---

(1) من (ل ، طا).

الفصل السابع

في

الدلائل السمعية على أن النفس غير البدن

اعلم : أن جماعة من الـــــذين قلت بضـــــاعتهم في العلوم الحقيقية ، أخذوا يشـنعون بـأن القـول بـأن النفس غير البدن : قول مخالف للكتـاب والسـنة. فـوجب الجـزم بإبطالـه. فلهـذا السـبب أوردنا [هـذا الفصل [1]] في هـذا الكتـاب [2] تنبيها على أن الكتـاب والسـنة مملـوءان ، من الـدلائل الدالة على هـذا المطلـوب. فنقـول : أما الـدلائل القرآنية فمن وجوه :

الحجة الأولى : إن القـــرآن دل على أن الســـعداء : أحياء بعد المـوت ، وعلى أن الأشـقياء أحيـاء بعد المـوت. وذلك يدل على أن النفس غير البدن [وعلى أنها باقية بعد موت البدن [3]].

أما بيــان ذلك في حق الســعداء : فهو قوله تعــالى : (**وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ : أَمْواتاً. بَـلْ أَحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ، فَرِحِينَ بِما آتاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْـلِهِ**) [4] ووجه الاســتدلال : أن العلم الضــروري حاصل بأن هذا البدن

---

(1) سقط (ل).
(2) في هذا الباب (ل ، ط).
(3) سقط (طا ، ل).
(4) آل عمـران 168 ــ 169 والتكملة من (طا ، ل) ويقـول القرطـبي في تفسيره «وصار قـوم إلى أن هـذا مجـاز. والمعـنى : أنهم في حكم الله مستحقون للتنعم في الجنة. وهو كما يقال :

بعد موته : ميت ، ولو جاز الشك في موته ، لجاز أن يقال : إن جميع الجمادات أحياء عاقلة ناطقة ، وذلك يوجب القول بالسفسطة وزوال العقل. فثبت بمقتضى بديهة العقل : أن بعد موت البدن ، يكون الجسد ميتا. والله تعالى نص على أن ذلك الإنسان حي بعد هذا الموت ، وحينئذ نقول : الإنسان ليس بميت بعد موت البدن ، وأما البدن وجميع اجزائه فإنه ميت بعد موته ، ينتج من الشكل الثاني [أن الإنسان [1]] شيء مغاير للبدن ، ولجميع أجزائه وأبعاضه. وهذا كلام في غاية القوة.

وأما تقرير هذا المعنى في حق الأشقياء : فهو قوله تعالى : (**النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوًّا وَعَشِيًّا**) [2] وقوله : (**أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً**) [3] والمراد : أن شرح تعذيب أولئك الكفار والفساق وتعذيبهم ، لا يتم إلا إذا كانوا أحياء عقلاء يميزون بين العذاب وبين الراحة.

فهذا يقتضي كون أولئك الكفار والفساق أحياء بعد موت البدن ، وحينئذ يرجع القياس المنعقد من الشكل الثاني. وأيضا : فالقرآن والأخبار ناطقة بحصول ثواب القبر تارة ، وبحصول عذاب القبر. وذلك يدل على أن المكلف حي بعد موت هذا البدن ، وهذا يدل على القطع [4] بأن المكلف شيء مغاير لهذا البدن.

- موت التقى حياة لا فناء لها قد مات قوم ، وهم في الناس أحياء

فالمعنى : أنهم يرزقون الثناء الجميل» أ. ه وعلى رأي القوم هذا : لا يكون نعيم في القبر. ويكون رأي الإمام الرازي غير ملزم إلا لمن يلزم نفسه به.

(1) سقط (ل).

(2) غافر 46 وفي تفسير القرطبي : أن الفراء النحوي جعل في الآية تقديما وتأخيرا. وعلى رأيه لا يكون عذاب في القبر. قال إن معنى الآية : ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب.

النار يعرضون عليها غدوا وعشيا. والأحسن من رأيه : أن كلمة (**النَّارُ**) مجاز عن الشدائد التي أصابتهم في الحياة الدنيا ، وهي الأخذ بالسنين ونقص من الثمرات.

(3) نوح 25 وفي تفسير القرطبي : إن منكري عذاب القبر يقولون في تفسير الآية : «صاروا مستحقين دخول النار ، أو عرض عليهم أماكنهم من النار».

(4) أن القطع (ل).

الحجة الثانية : وهي قريبة مما تقــدم. إنا نــرى جميع طوائف العـالم ، وجميع الفـرق متفقين على أنه إذا مـات إنسان. فإن اعتقدوا فيه أنه كـان حـال الحيـاة ، موصـوفا بالصـفات المحمـودة: ذكـروه بالرحمة والتعظيم ، فتـارة يقولـون : صـلوات الله عليـه. وتـارة يقولـون : رحمة الله عليه. وإن اعتقدوا فيه أنه كان [حـال الحيـاة [1]] موصـوفا بالصفات المذمومة من الجهل والشرور والإيذاء : ذكــروه بـاللعن والخـزي والعـذاب. ولو قـدرنا أن الإنسـان لم يبق حيا بعد موت البدن، لكان هذا الكلام عبثا باطلا ، فـإن من لا يكون حيا ، استحال اتصال الرحمة والـروح والراحة إليه ، واستحال أيضا إيصـال الـذم واللعن إليـه. ولو كـان الأمر كذلك ، لكان أهل المشرق والمغـرب من الزمـان الأقـدم إلى هــذا الزمـــان مطبقين على الفعل الباطل [والقــول الفاسد ، وهذا بعيد. فإن إطبـاق الخلق العظيم على العلم الباطل [2]] غـير ممكن. فهـذا يـدل على أن فطر النفـوس وبدائه العقول شـاهدة بـأن الإنسـان شـيء آخر غـير هـذا البدن ، وأنه يبقى بعد موته حيا ، فإن كان سعيدا كان أهلا للرحمة ، وإن كان شقيا كان أهلا للعنة.

الحجة الثالثة : إنه جرت عـادة العقلاء بـأنهم يـذهبون إلى المـــزارات المتبركة ويصـــلون ويصـــومون عنـــدها ، ويــدعون الله في بعض المهمــات ، فيجــدون آثــار النفع ظاهرة ، ونتائج القبول لائحة.

يحكى أن أصـــحاب «أرســـطاطاليس» كـــانوا كلما صـعبت عليهم مسـألة ، ذهبـوا إلى قـبره ، وبحثـوا فيها ، فكـانت تنكشف لهم تلك المسـألة ، وقد يتفق أمثـال هـذا كثيرا ، عند قبور الأكـابر من العلمـاء والزهـاد [في زماننا [3]] ولو لا أن تلك النفــوس باقية بعد مــوت الأبــدان، وإلا لكانت تلك الاستعانة بالميت الخـالي عن الحس والشـعور [عبثا [4]] وذلك باطل.

ومما يقــوي هــذا : هو أن الأحيــاء قد يصــلون لأجل الأمـوات ، وقد يتصـدقون لأجلهم. وقد يتفق كثـيرا [5] : أن الحي إذا نام عند قبر بعض

---

(1) سقط (ط).
(2) سقط (م ، ط).
(3) من (م).
(4) من (م).

(5) هذا الاستدلال لا يليق بعقل المؤلف.

الأمــــوات ، فإنه يـــراه في المنــــام ، وقد يدله على أمر مخصــوص ، وقد يدله على دفين ، كـان هـذا الحي غـافلا عنه ، وقد ينبهه على بعض المهمـات. وكل ذلك يـدل على أن النفوس باقية بعد موت الأجساد ، وكل ما دل على أن النفس باقية بعد مـوت الجسد ، فإنه يكــون دليلا على أن النفس غير الجسد.

الحجة الرابعة : الآيـــات الدالة على أن الإنســـان بعد موته يرجع إلى الله في السـعادة والكرامة قـال تعـالى : (**يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِـيَةً مَرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي**) [(1)] ولا شك أن المـــــراد من هـــــذه (**النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ**) : هو ذلك المكلف الذي حصل له اطمئنان ، بأنه يجب الإعـراض عن الجســـمانيات ، والإقبـــال على عـــالم المفارقـــات والروحانيـات. ثم إنه تعـالى قـال لهـذه النفس : (**ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً**) وهـذا الرجـوع لا يحصل إلا بعد الموت ، ثم إنه تعالى وصفها حال الرجـوع بهـذه الصـفات الثلاثة :

أولها : كونها مطمئنة في العلـــــوم الحقة ، والأخلاق الفاضلة ، التي لا تزول بسبب زوال الجسد.

ثانيا : كونها راضية عن خالقها في جميع الأحوال.

وثالثها : كونها مرضــــية عند الله تعــــالى في جميع الاعتقـــادات والأخلاق. ثم لما وصــفها الله تعــالى بهـــذه الصــفات قــال لها : (**فَـادْخُلِي فِي عِبــادِي ، وَادْخُلِي جَنَّتِي**).

وكل ذلك تصريح بـأن الشـيء الـذي هو الإنسـان في الحقيقة بـاقي ، حي ، عاقل فـاهم بعد مـوت هـذا البـدن [وإذا ثبت هذا فنقول : الإنسان باقي ،

(1) الفجر 27 ـ 30 والتكملة من (ل ، ط). وإلى ربك فيها تـأويلان : 1 ـ إلى جسد صاحب النفس ـ وهذا يدل على أن النفس غير الجسد. 2 ـ إلى ربك أي إلى الله تعـالى ـ وهـذا يـدل على أن النفس هي الـروح والجسـد. وهو صـحيح. والرجـوع إلى الله في الآخـرة ، أي ارجعي إلى ثـــواب ربك وكرامتـــه. وادخلي في عبـــادي أي في الصـــالحين منهم ، وادخلي الجنة معهم.

حي ، عاقل ، فاهم بعد موت هذا البدن. والبدن [1]] ليس كذلك. وهذا يدل على أن الإنسان شيء مغاير لمجموع هذا البدن ، ولكل واحد من أجزائه وأقسامه.

ويقرب من هذه الآية قوله تعالى : (حَتَّى إِذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ، تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا. وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ. ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ. مَوْلاهُمُ الْحَقِّ. أَلا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحاسِبِينَ) [2] فحكم عليهم بعد موتهم : بأنهم (رُدُّوا إِلَى اللهِ. مَوْلاهُمُ الْحَقِ) وذلك يقتضي بقاؤهم بعد موت البدن ، وعلى أنه تعالى يحاسبهم بعد موت البدن. وكل ذلك يدل على ما ذكرناه. فإن قالوا : فلم لا يجوز أن يكون المراد بهذا الخطاب : جزء [مخصوص [3]] من أجزاء البدن؟ فنقول : فعلى هذا التقدير يكون المكلف المثاب والمعاقب والمخاطب والمعاتب ، ليس إلا ذلك الجزء ، فيكون الإنسان هو ذلك الجزء ، لا هذا البدن. ولا شيئا من الأعضاء المحسوسة كالقلب والدماغ. ونحن لا نطلب إلا هذا القدر في هذا المقام [4].

الحجة الخامسة : قوله تعالى : (وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ) [5] فذكر المراتب الخمسة في التغيرات الجسمانية. ثم قال في المرتبة السادسة منها ، وهي مرتبة تعلق الروح بالبدن : (ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ) [وهذا يدل على أن الروح ليس من عالم الأجسام ، وإلا لكان ذلك أيضا تغيرا للجسم من حالة إلى حالة أخرى ، فكان من جنس المراتب الخمسة المتقدمة. وكما لم يقل في شيء منها : (ثُمَ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ)] وجب أن لا يذكر هذا

---

(1) من (ل ، طا).

(2) الأنعام 61 ـ 62 والتكملة من (طا ، ل) وفي تفسير القرطبي : (ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللهِ) أي ردهم الله بالبعث للحساب».

(3) سقط (م) ، (ط).

(4) تقديم وتأخير في (ل).

(5) المؤمنون 12.

(6) من (م ، ط). والإنشاء الآخر. قال فيه القرطبي : قيل هو نفخ الروح فيه بعد أن كان جمادا. وعن ابن عباس : خروجه إلى الدنيا. وعن مجاهد : كمال شبابه. والصحيح : أنه عام ـ

اللفظ في هــذه المرتبة أيضــا. وحيث خص هــذه المرتبة بهـــــذا اللفظ ، دل ذلك على أن الـــــروح ليس من جنس الأجسام.

الحجة السادسة : قوله [1] عليه‌السـلام في بعض خطبه : «إذا حمل الميت على نعشه رفـرفت روحه فـوق النعش ، وتقول : يا أهلي ويا ولـدي. لا تلعبن بكم الـدنيا ، كما لعبت بي. جمعت المـال من حله ومن غـير حله [2] ثم خلفته لغيري. فالمهنأة له ، والتبعة علي. فاحـذروا مثل ما حل بي».

ووجه الاسـتدلال : أنه عليه‌السـلام. حكم بـأن الجسد الميت المحمـول على النعش حـال كونه كـذلك ، ترفـرف روحه فوق النعش ، وتقول : «يا أهلي. ويا ولدي. لا تلعبن بكم الـدنيا. ، كما لعبت بي» ومعلـوم : أن الأهل والولد ، ما كانا إلا كذلك الإنسان. فلما قال الروح المـترفرف هـذا الكلام ، ثبت أن الإنسان [ما كان إلا ذلك الروح. ولما كان ذلك الروح باقيا ، وجب كـون ذلك الإنسـان [3]] باقيا حـال ما كـان الجسد ميتا محمـولا على النعش. وذلك من أظهر الدلائل على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد ، ومغاير لجميع أبعاضه وأجزائه.

ويقرب من هذا الدليل : ما روي أنه عليه‌السلام ألقى جثث القتلى يوم بدر في وهدة ، ثم نـادى بـأعلى صـوته ، وقـال : «لقد وجـدنا ما وعـدنا ربنا : حقـا. فهل وجـدتم ما وعدكم ربكم حقـا؟» فقيل له : يا رسـول الله : أتخـاطب الموتى [4]؟ فقال : «إنهم أقوى سمعا وفهما منكم» وهذا يدل على أنهم فاهمون عاقلون مدركون ، حـال كـون تلك الأبدان ميتة متمزقة متفرقة. والحي مغاير لما

ـ في هـذا وفي غـيره من النطق والإدراك وحسن المحاولة وتحصـيل المعقولات إلى أن يموت.

(1) قوله عليه‌السـلام حـديث آحـاد. وإن كـان صـحيحا فإنه على حكاية الحال. أي لو فـرض ولو قـدر أن ينطق الميت في هـذه الحـال ، لنطق بما معناه هذا.

(2) في (ل) : «ومن غير حله. فالمهنأة لغيري ... إلخ».

(3) سقط (ط).

(4) الحديث آحاد.

هو غير حي. فوجب أن يكون الإنسان مغايرا لهـذه الجثث ولجميع أجزائها وأقسامها.

الحجة الســـابعة : كل خـــبر ورد في بيـــان أن أهل الطاعـــات وصـــلوا إلى الخـــيرات والراحـــات. وأن أهل المعاصي وصـلوا إلى العـذاب [والبلاء [1]] فهو بعينه يـدل على أن النفس غـير البـدن ، وعلى أنها لا تمـوت بمـوت البـــدن ، وعلى أنها تبقى مدركة عاقلة فاهمة بعد مـــوت البـدن. وذلك لأنا نشـاهد هـذه الأبـدان متفرقة متمزقة ، خالية عن الحس والإدراك والشعور. فالقول بإثبات الحس والمعرفة والإدراك لها ، مكـابرة في الضـروريات. ثم إن هـذه النصـوص دالة على أن أولئك النـاس ، واصـلون إما إلى الخـيرات والسـعادات وإما إلى الشـرور والآفـات. والعلم الضـروري حاصل بـأن الحي العاقل [الفـاهم [2]] مغاير لما ليس كـذلك. وهـذا يفيد القطع بـأن النفس غـير البدن ، وعلى أنها باقية بعد موت البدن. ولما كانت الآيات والأخبار الدالة على وصول السعداء إلى منازل الخيرات ، ووصـول الأشـقياء إلى دركـات الآفـات ، خارجة عن العد والإحصاء ، لا جرم كانت الـدلائل السـمعية الدالة على أن النفس غير البـدن ، وغـير عضو من هـذه الأعضـاء خارجة عن العد والإحصاء [والله أعلم[3]].

الحجة الثامنة : إن الـــــدلائل النقلية [4] والشـــــواهد العقلية ، متطابقة متوافقة على إضـــافة جميع الأعضـــاء والأجزاء البدنية إلى الإنسان ، بلام التمليك. وهــذا يقتضي كـون الإنسـان مغـايرا ، لجميع الأعضـاء والأجـزاء. فنفتقر هاهنا إلى تقرير ثلاثة مقامات [5] :

أحدها : إن الدلائل النقلية تدل على ما ذكرناه.

وثانيها : إن الشواهد العقلية تدل على ما ذكرناه.

---

(1) من (ل).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) اليقينية (ط).
(4) في الأصل : أشياء ..

وثالثها : إنه لما كان الأمر كـذلك ، وجب كـون النفس مغايرة للبدن ، ولجميع هذه الأعضاء.

أما المقام الأول : فيدل عليه وجوه :

الأول : قوله تعالى : (**كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ : الْإِيمـانَ**) [1] فأضــاف القلب إليهم ، لأن قوله (**قُلُـــوبِهِمُ**) يجـــري مجرى قولهم : دورهم وقصورهم ودوابهم.

والثـاني : قوله تعـالى : (**لَهُمْ قُلُـوبٌ ، لا يَفْقَهُـونَ بِهــا. وَلَهُمْ أَعْيُنٌ ، لا يُبْصِــرُونَ بِهــا. وَلَهُمْ آذانٌ ، لا يَسْمَعُونَ بِها**) [2] والاستدلال بهذه الآية من وجهين :

الأول : إنه أضاف القلوب والأعين والآذان إليهم ، كما يضاف المملوك إلى المالك.

الثــاني : إنه تعــالى : بين أن القلــوب لا تفقه ، وإنما يفقه الإنســان بــالقلب ، فيكـون القلب كالآلة له في هـذا الفهم ، وأن الأعين والآذان لا تبصر ولا تسمع ، وإنما يبصر الإنسان ويسمع بعينه وأذنه. وهذا تصريح بما ذكرناه.

والثالث : إن الله تعـالى قـال : (**كَلَّا ، بَـلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ**) [3] فأضاف القلب إليهم.

وإذا وقفت على هذا البيان أمكنك أن تجد آيات كثيرة دالة على هذا المطلوب.

وأما المقـام الثـاني : وهو بيـان أن الشـواهد العقلية تدل على ما ذكرنـاه : فـذلك لأن فطـرة كل أحد ، وبديهة عقله : تحكم بصحة قوله : إن رأسي كذا ،

---

(1) المجادلة 22 وتشبيه المؤلف في غير موضعه لأن الـدور تستقل عن صاحبها. والقلب إذا استقل عن الجسد : مـات وإضـافة العضو إلى الإنســان لا تـدل على أن العضو مستقل بنفسه وله روح. ونفس ، كما للإنســان. والكتابة هنا ليست على حقيقتهــا. بل هي مجــاز ، وكــذلك إضافة القلب إليهم مجـاز ، بمعـنى : أثبت. أي هم بمنزلة من ثبت على الإيمان.

(2) الأعــراف 179 والتكملة من (ل). وفي تفســير القرطــبي : أنهم صاروا بمنزلة من لا يفقه.

(3) المطففون 14 ، والران : هو الـذنب ، على الـذنب ، حـتى يسـود القلب.

وقلـبي كـذا ، ودمـاغي كـذا [وأذني كـذا وسـمعي كـذا ، وبصري كذا وكذا [1]] وكل من نازع في صحة هذه الإضافة فقد نازع في أظهر العلوم وأكملها وأجلاها.

وأما المقام الثـالث : وهو أن هـذا يـدل على أن النفس غـير البـدن ، وغـير كل واحد من هـذه الأعضاء :

فالـدليل عليه : إن هـذه الإضـافة صـحيحة بمقتضى القـرآن ، والخـبر ، وبمقتضى بديهة العقـل. وأما إضـافة الشـيء إلى نفسه فإنها باطلة بمقتضى بديهة العقـل. ويلـزم من مجمـوع هـاتين المقـدمتين : أن الشـيء الـذي أضـيفت كل هـذه الأعضـاء إليه ، إضـافة الملكية ، يكـون مغايرا لها ، وذلك يقتضي أن تكون النفس مغـايرة للبـدن ومغايرة لجميع أعضائه وأقسامه.

فـإن قيل : فهـذا أيضا وارد عليكم ، لأنه يصح [2] أن يقال : روحي ونفسي وذاتي وحقيقـتي ، وهـذا يقتضي أن تكون [نفسه [3]] مغـايرة لنفسه ، وأن تكـون ذاته مغـايرة لذاته. وإنه محال.

والجـواب : أما قوله : «نفسي» : فهـذا يقتضي حصـول التغـاير بين المضـاف والمضـاف إليه ، فحملنا المضـاف على البـدن ، وحملنا المضـاف إليه على تلك الـذات المخصوصة ، المشـار إليها بقوله : «أنـا» وحينئذ تصح هذه الإضافة.

وأما قوله : «روحي» فيحمل الـروح على هـذه البخـارات المخصوصة ، إما في القلب، وإما في الـدماغ. وحينئذ تصح الإضـافة ، وأما قوله : «ذاتي وحقيقـتي» فنقـول : لا شك أن الـذوات والحقـائق متشـاركة بأسـرها في كونها ذوات وحقائق ، ومتخالفة بكون كل واحـدة منها تلك الحقيقة المخصوصة ، وما به

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) لا يصح (م).
(3) سقط (ل).

المشاركة غير ما به المخالفة ، فقد حصـلت المغـايرة من هذا الوجه ، فلا جرم كفت هـذه المغـايرة في صـحة هـذه الإضافة.

أما لو كانت النفس عبارة عن مجموع هذا البـدن ، أو عن عضو مخصـــوص ، فحينئذ كـــانت تلك النفس عين [1] ذلك البـدن ، وذلك البـدن عين تلك النفس ، فكـان قوله «بدني وقلبي» يوجب إضافة الشـيء إلى نفسه بالاعتبـار الواحـد. وذلك محـال. فظهر الفـرق [بين البـابين. والله أعلم [2]].

---

(1) غير (ط).

(2) من (طا ، ل).

ولاحظ : في المخطوطات بعد هذا : «الحجة التاسعة في بيان أن النفس ليست جسما ... إلخ».

المقالة الثالثة

في

صفات النفوس البشرية

الفصل الأول

في

أن النفوس هل هي

متحدة في الحقيقة والماهية أم لا؟

لقد عظم اختلاف الناس في هذا الباب :

فذهب جمع عظيم من قدماء الفلاسفة : إلى أن النفوس الإنسانية والحيوانية : متساوية في تمام الماهية ، وأن اختلاف أفعالها وإدراكاتها [إنما حصل [(1)] بسبب اختلاف آلاتها وأدواتها ، فلو كان دماغ سائر الحيوانات مساويا لدماغ الإنسان ، لكانت نفوس سائر الحيوانات مساوية للنفوس الإنسانية في التعقلات والتفكرات ، ولو كان لسان سائر الحيوانات ، مساويا للسان الإنسان. لكان مساويا له في قوة النطق. فهذا مذهب قال به بعض الناس.

وأما الشيخ [الرئيس [(2)] «أبو علي بن سينا» : فإنه زعم أن نفوس سائر الحيوانات قوى جسمانية ، وليست جواهر مجردة. وأما النفوس الناطقة البشرية فإنها جواهر مجردة في ذواتها. ثم زعم : أنها بأسرها متساوية في تمام الماهية والحقيقة ، ولما شاهدنا اختلاف الناس في الذكاء والبلادة ، والأخلاق الفاضلة والمذمومة. زعم [(3)] : أن ذلك الاختلاف إنما حصل بسبب اختلاف الأمزجة البدنية. فمن كان صفراوي المزاج ، كان الفرح وحسن الأخلاق غالبا

(1) سقط (م).
(2) سقط (م).
(3) من (ل).

عليه. ومن كان بلغمي المزاج ، كانت آثاره شبيهة بأحوال السوداء.

ولما ثبت في بـــاب المـــزاج : أن مـــراتب الأمزجة مختلفة ، وغــير متناهية ، لا جــرم كــانت مــراتب اختلاف النفوس في قوة الإدراك [وقوة الحركة [1]] غير متناهية.

والطائفة الثالثة : زعمـوا : أن النفس البشـرية جنس تحته أنـــواع مختلفة بالماهية ، وتحت كل نـــوع أشـــخاص متســـاوية بالماهية ، وكل نـــوع من تلك الأنـــواع ، فهو كالنتيجة من روح معين من أرواح الكـــواكب ، فنـــوع منها حــرة كريمة فاضــلة ، قوية في الفهم والأفعــال الجملية ، ونوع آخر منها نذلة شـريرة بليـدة. وذلك الـروح الكوكـبي الذي هو المبدأ لذلك النوع ، هو المسمى في اصـطلاحات قدماء الفلاسفة : بالطباع التام. وإنما سموه بهـذا الاسم ، لأن المعلول لا بد وأن يكون من جنس العلة. وشـبيها بهـا. فكل صــفة وخصــلة ، حصــلت لــذلك النــوع المعين من النفـوس البشـرية ، فهي إنما حصـلت بتـأثير ذلك الـروح الفلكي ، ولا شك أن تلك الخـــواص والصـــفات في ذلك الروح الفلكي ، أكمل منها في تلك النفوس. فلهذا السبب سموا تلك الأصول [2] بالطباع التام. وهذه النفوس كالأولاد لذلك الروح ، وهو كالأب لهـذه النفـوس. وكما أن الأب له شـــفقة ومحبة على أولاده ، فكــذلك لــذلك الــروح مزيد معونة في تربية ذلك النـوع من النفـوس. فـإن كـان ذلك الطباع التام من الأرواح الفاضلة الكريمة الخيرة العاقلة ، ظهرت تلك الآثار في هذه النفوس. وإن كانت بالضد كـان [أحوال تلك النفوس على وفق أحــوال ذلك الأب. وأيضا : فتلك النفوس لما كانت [3]] من نـوع واحد ، لا جـرم حصل بينها نــوع مجانسة ومشـاكلة ، وحصل بينها لهـذا السـبب مزيد محبة ومودة.

ولهــذا الســبب قد يتفق بين شخصــين أجنبــيين من المحبة ما لا يزاد عليها.

---

(1) سقط (ل).

(2) النفوس المسماة بالطباع التام (م).

(3) سقط (م ، ط).

وقد يتفق بين آخرين من النفـرة والبغضة ما لا يـزاد عليها ، والأظهر : أن هـذا المـذهب هو الـذي كـان يـذهب إليه صاحب الوحي والشريعة صلىاللهعليهوسلم ، حيث قال : «الأرواح جنود مجندة ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تنـاكر منها اختلـف» وقـال أيضا : «النـاس معـادن ، كمعـادن الذهب والفضة» وهذا [المذهب [1]] هو المختار عندنا.

والطائفة الرابعة : قالوا : النفوس البشرية ، وإن كان قد يوجد فيها ما يكـون بعضـها أشد مشـاكلة للبعض في العلـوم والأخلاق ، إلا أن تلك المشـابهة والمشـاكلة واقعة في الصـفات لكن المشـاكلة في الصـفات لا تـدل على المماثلة في الماهية ، فكل واحد من جـواهر النفـوس [البشرية [2]] مخالف بالماهية والـذات المخصوصة لسـائر النفوس ، وإن كانت متساوية في الصفات.

فهذا شرح هذه المذاهب في هذا الباب :

أما القـائلون بتماثل النفـوس في تمـام الماهيـة. فقد احتجوا على صحة قولهم : بأن قالوا : لا شك أن النفـوس الناطقة متسـاوية في كونها نفوسا ناطقة بشـرية. وبعد حصـول الاسـتواء في هـذا المفهـوم. إما أن يقـال : إنها مختلفة باعتبـار آخر ، وإما أن لا تكـون كـذلك. والأول باطـل. وإلا لكـان ما به المشـاركة غـير ما به المخالفة ، فحينئذ يلزم كـون كل واحـدة من تلك النفـوس مركبة من جزءين ، وذلك على النفوس التي هي [جواهر [3]] مجـردة : محـال. ولما بطل هـذا القسم ، بقي الثـاني. وهو أن النفــوس الناطقة البشـرية ، كما أنها متسـاوية في هـذا المعنى ، فهي متساوية في تمام الماهية.

وإذا ثبت هـذا ، فحينئذ يجب أن يكـون مجـال اختلاف النفوس في إدراكاتها وأفعالها ، على اختلاف الأمزجة.

---

(1) من (م).
(2) سقط (ل ، طا).
(3) سقط (ط).

هـذا هو الوجه الـذي تكلفنـاه للقـوم. وإن كنا ما رأينا للشيخ البتة ، في هذا الباب : كلاما.

واعلم أن هذه الحجة ضعيفة جدا من وجوه :

الأول : إن المـــراد من كونها نفوسا : كونها مـــدبرة لهـــذه الأبـــدان. والمـــراد من كونها ناطقة : كونها قابلة للعلوم الكلية ، والإدراكات المجردة العقلية. وهـذا يقتضي اشتراك هذه النفوس في كونها مدبرة للأبدان [وفي كونها [1]] قابلة للعلــوم. وقد ثبت : أنه لا يمتنع في العقــول أن تكـــون الماهيـــات البســـيطة المختلفة بحسب ذواتها المخصوصة ، تكـون متسـاوية في بعض الآثـار واللـوازم. وعلى هذا التقدير فقد سقطت هذه الحجة.

السـؤال الثـاني : إن كونها مـدبرة للأبـدان ، وكونها قـادرة على تـدبير الأبـدان : أحكـام. إنما تحصل بعد تمـام الماهية ، لأنه ما لم تتم ذاته ، امتنع أن يصـــير موصـــوفا بالقـدرة على تـدبير الأبـدان ، وامتنع أن يصـير موصـوفا بكونه قابلا للعلوم الكلية ، والمعارف القدسية. فثبت بهـذا البرهـان : أن هـذه المعـاني : أمـور خارجة عن الماهية ، وغـير مقومة لها ، ولا داخلة فيهـا. وإذا كـان كـذلك ، لم يلزم من وقوع المشاركة فيها حصول المشاركة في جـزء من الأجزاء المقومة للماهية.

السؤال الثـالث : هب أن هـذا يقتضي وقـوع الـتركب في هذه الماهية ، إلا أن هذا النـوع من الـتركب لا يقتضي الجســمية. ألا تــرى أن الســواد والبيــاض يتشــاركان في اللونية ، ويتخالفـان في بعض أجـزاء الماهية ، فـوجب أن تكون ماهية البياض والسواد مركبتين من الجنس والفصل ، ومع ذلك ، فلم يلزم من حصول هذا النوع من الـتركب ، كونهما جســمين : فكــذا هاهنــا. فثبت : أن هــذه الحجة : ضعيفة [باطلة [2]].

---

(1) من (ط).
(2) سقط (طا 2 ، ر ل).

وأما القائلون بـاختلاف جـواهر النفـوس. فقد احتجـوا عليه بوجوه اعتبارية قوية.

الحجة الأولى : إن الإنســـــان الواحد قد ينتقل من المزاج الحار ، إلى المزاج البارد ، وكذا القول في الرطب واليـابس ، وأما قـوة الإدراك ، وقـوة الأخلاق ، فهي باقية بحالها من أول العمر إلى آخـره ، من غـير تفـاوت أصلا ، مثل إنســـان صـــفراوي المـــزاج اســـتولى عليه [الحمى البلغمية أو الاستســـقاء أو الفـــالج. ومثل انســـان بلغمي المـزاج اسـتولى عليه [1]] حمى الغب والسرسـام الحـار ، فإن كل واحد من هـؤلاء ؛ يبقى على المقـدار الأول الـذي كـان له من الإدراك والخلق ، ولو كـان الاختلاف الحاصل في قوة الإدراك والفعل ، معللا باختلاف الأمزجة ، لـوجب أن يحصل اختلاف حـــــال الإدراك والخلق ، عند اختلاف [أحوال [2]] الأمزجة. ولما لم يكن الأمر كذلك ، علمنا : أن ذلك ليس لأجل الأمزجة ، بل لاختلاف ماهيات النفوس.

الحجة الثانية : إنا نرى إنسانين يختلفان في الـتركيب البدني ، والتأليف المـزاجي جـدا ، مع أنهما يتشـابهان في قـوة الإدراك [3] والخلق جسـدا. ولما رأينا : أن المسـاواة في المـــزاج ، قد تنفك عن المســـاواة في الأحـــوال النفسـانية ، والاختلاف في المـزاج قد ينفك عن الاختلاف في الأحـوال النفسـانية ، علمنا : أن كل واحد من هـذين البابين : أصل بنفسه ، ولا تعلق لأحدهما بالآخر.

الحجة الثالثة : إن الأعضـاء البدنية آلات للنفـوس في الأعمال المختلفة ، وكـون الآلة صـالحة لا يقتضي حصـول ملكة تلك الأفعـال في ذوات الفـاعلين [ألا تـرى [4]] أن «النجار» إذا كان «قدومه» شديد الصلاحية للنحت ، وكان «منشـاره» شـديد الصـلاحية للنشر ، وكـانت «مثقبتـه» شديدة الصلاحية

---

(1) سقط (م 2 ، ر ط).
(2) من (ل).
(3) الإدراك جدا (ل).
(4) سقط (طا ، ل).

للثقب. فإن كون هذه الآلات صالحة لهذه الأعمال ، لا يوجب حصول ملكات هذه الأعمال في ذات النجار. فثبت بما ذكرنا : أن اختلاف نفوس الناس في الرغبة والنفرة في بعض الأشياء دون البعض ، لا يمكن أن يكون لأجل اختلاف الأمزجة البدنية والأعضاء الآلية فوجب أن يكون ذلك الاختلاف في جواهرها وماهياتها.

ولا يمكن أن يقال : إن تلك الرغبة والنفرة ، إنما حصلت لأجل تعليم المعلمين ، وإرشاد الأساتذة ، ومجالسة الأقران ، ومخالطة الأصحاب. وذلك لأنا نشاهد كثيرا : أن الأمر يقع في هذه الأحوال بالضد ، فقد يكون الإنسان بحيث يكون أبواه من أهل الشر والفساد والدعارة ، ويتربى فيما بينهم ويخالط تلك الطوائف ، ولا يلقى أحدا من أهل الخير ، ثم إنه في أول النشوء يميل إلى الخير والطاعة ، ويظهر منه أعمال عجيبة من أعمال الخير والفهم. وقد يكون بالضد منه. واعتبر ذلك بنوح عليه‌السلام وولده ، وإبراهيم عليه‌السلام ووالده. وإذا كان هذا المعنى مشاهدا ، علمنا : أن حصول هذه الأحوال لا تمكن إحالته إلى هذا السبب.

الحجة الرابعة : إنا نرى الصبيان الصغار يختلفون في الأخلاق والأفعال ، فقد يكون الواحد منهم رحيما حبيبا سخيا مطيعا ، سلس القياد. ومنهم من يكون شريرا بخيلا ، نماما ، شرها ، وقحا ، شكس الأخلاق. والسبب لهذه الأحوال المختلفة : إما جواهر النفوس ، وإما اختلاف أمزجة الأبدان. وإما الأسباب الخارجية ، وهي التعلم من المعلمين [والاستفادة [1]] من القرناء والشركاء. والقسمان الأخيران باطلان ، فبقي الأول. وهو المطلوب.

وإنما قلنا إنه لا يمكن أن يكون ذلك بسبب الأمزجة المختلفة ، وذلك لأن الفاعل هو النفس ، والأعضاء المختلفة البدنية آلات للنفس في الفعل ، والآلة منفعلة قابلة. والمنفعل القابل من حيث هو كذلك ، لا يوجب تغير حال الفاعل. نعم ربما ظن أن الآلة المعينة إذا كانت لا تصلح إلا للعمل الواحد ،

(1) من (م).

فالفاعل الذي لا يجد إلا تلك الآلة ، لا بد وأن يبقى مواظبا على ذلك الفعل ، وتكرر ذلك الفعل يوجب حصول الملكة الراسخة لذلك الفاعل ، إلا أن هذا الخيـال إنما يحصل بعد المواظبة على ذلك الفعل زمانا طويلا. أما الصبيان فـإنهم أول ما يشـرعون [في الفعـل. يشـرعون [1]] على هـذه الوجوه المختلفة ، فـامتنع أن تكـون تلك الأخلاق ، بسـبب اختلاف الأمزجة والأبـــــدان. وإنما قلنا : إنه لا يمكن أن يكـــون ذلك الاختلاف بســـبب القرنـــاء والمعلمين ، لأن الصبيان لم توجد في حقهم هذه الأحوال. ولما ظهر فساد هـذين القسـمين ، بقي القسم الأول وهو أن يكـون ذلك الاختلاف ، لأجل اختلاف جواهر النفوس. وهو المطلوب.

الحجة الخامسة : إنا نـــرى أن النفـــوس تختلف في أحـوال كثـيرة ، ولا يمكن تعليل ذلك الاختلاف ، بـاختلاف الأمزجة مثل : إن بعض النفـوس قد تقـوى على تحصـيل علم دقيق غامض ، وتعجز عن تحصيل علم سهل ، كالنحو والتصـريف ، بل قد يختلف حـال الفهم في مسـائل العلم الواحد ، فقد يسهل تعلم الباب الواحد من علم ، ويصـعب تعلم الباب الثاني. ومن تأمل في أحوال الناس ، عرف أن الأمر كذلك. والنفس هي الأصل ، والبـدن محل تصـرفها ، ومنزل عملها. وإحالة هـذه الأحـوال المختلفة على المبـدأ الأصـلي ، أولى من إحالتها على اختلاف الآلات والأدوات ، لا ســيما والعلم الضـــروري حاصل بأنه يبعد أن يقـــال : السبب في كـون الإنسـان بحيث يفهم المنطق ، أسـهل ، والإلهي أصعب : هو وقوع التفاوت في الأمزجة.

الحجة السادسة : إنا نــــــرى الاختلاف العظيم في الحيوان الذي ليس بناطق ، فبعضـها آنسة نافعة كالأنعـام والخيل والبغال والحمير ، وبعضـها مفسـدة مؤذية كالأسد والنمر والـذئب، وبعضـها ذو مكر وخـداع كـالقرد والثعلب [وبعضـها يحب الانفـراد كالـذئب والأسد [2]] وبعضـها يحب الاجتمـاع كالخيل والبقر والغنم ، وبعضــها يجمع الغــذاء ويدخره لنفسه كالنمل والنحل ، وبعضها

---

(1) سقط (م).
(2) سقط (طا ، ل).

يحصل الغذاء يوما فيوما [كالحمـام [1]] وبعضـها يسـرق ما لا ينتفع به ويخبئه كـــالعقعق فإنه يســـرق الفصــــوص والخواتيم والدنانير ويخبئها. وكذلك أحـوال النـاس مختلفة في هذه الصفات. ففي الناس من يكون كريما كثـير النفع ، وبعضهم يكون مؤذيا والمؤذي قد يقبل الرياضة سـريعا ، وقد لا يقبل إلا قليلا ، وقد يكــون بحيث لا يقبل الرياضة لا بالكثير ولا بالقليل ، وقد يكون كثـير المكر والخـداع ، وقد يكون محبا للخلـوة والانفـراد ، وقد يكـون محبا للمخالطة والاجتماع ، ونرى الاختلاف في هذه الأحوال باقيا من أول العمر إلى آخره [وقد رأيت كثيرا : الأخوين كانا يتباغضـان من غـــير ســـبب أصلا ، ويبقيا على تلك الحالة إلى آخر العمر [2]] واسـتقراء هـذه الأحـوال يـدل على أن اختلاف الصــفات النفســانية قد يكــون من مقتضــيات جـــواهر النفـوس. وذلك يـدل على أنها قد تكـون مختلفـة. بحسب الماهيـــة. فهـــذا جملة ما نـــذكره في [تقرير [3]] هـــذا المطلوب. [والله أعلم [4]].

(1) سقط (ل).
(2) من (طا ، ل).
(3) من (ل).
(4) سقط (م ، ط).

الفصل الثاني

في

ذكر جملة الأسباب

الموجبة لاختلاف النفوس في الصفات

اعلم : أنها على نوعين [1] :

أحدها : السبب الذاتي الجـوهري ، وهو الـذي ذكرنـاه من أن النفوس تكون مختلفة في الماهيات والذوات.

والنوع الثاني : الأمور الخارجة عن الـذات والجـوهر ، وهي أربعة أمور :

الأول : اختلاف طوالع مسقط الماء وظهور الطوالع.

والثـاني : اختلاف أحـوال الكـواكب المسـامتة لتلك البلدة والتربـة. فـإن البلـدة الـتي يمر على سـمت رءوس أهلها : كوكب سعد ، تكون أحوالهم حسنة فاضلة ، والـتي يمر على سـمت رءوسـهم كـوكب نحس تكـون أحـوالهم مذمومة.

الثالث : اختلاف أحوال الأسباب الستة الموجـودة في تلك البلدة ، ومن جملتها كيفية حال الرضاع.

والرابع : اختلاف أمزجة الأعضـاء ، واختلاف أحـوال الأعضاء الآلية في هيآتها وتركيباتها يـوجب اختلاف أحـوال الصفات والأفعال.

قال «جـالينوس» في تفسـيره لكتـاب «بقـراط» في الأخلاط : «إن فعل

---

(1) قسمين : الأصل.

مزاج الأخلاط في النفس ، مساوي لفعل اختلاف النفس [1]» وتفسـيره : إن من كـان الغـالب عليه هو المـزاج الصـفراوي ، فإنه يغضب كثـيرا وأيضا : إذا غضب مـرارا كثيرة ، غضبا شديدا ، فإنه يجتمع في بدنه شيئا كثـيرا من الصـفراء. وهـذا يـدل على أن النفس والبـدن ، كل واحد منهما مؤثر في الآخر.

واعلم : أن الحكمـاء بينـوا في كتب الأخلاق : أن القوى الأصلية النفسانية : ثلاثة. أشـرفها : القـوة النطقية الدماغية ، وأوسطها القوة الغضبية القلبية ، وأدونها القوة الشـهوانية الكبدية وجميع الأخلاق والصـفات إنما تتشـعب من هذه الثلاثة.

[ونحن نشير إلى بعض أنـواع الاختلافـات الواقعة في كل واحـدة من هـذه الثلاثة [2]] ونـذكر منها ما يصـلح أن يكـون سـببا مزاجيـا. فنقـول : أما القـوة الإدراكية فعلى قسمين : أحـدهما كالأصـل. والثـاني كـالفرع. وهو العلـوم المكتسبة.

أما الأول : وهو العقل ، فمـراتب النـاس فيه مختلفة بالقوة والضعف والكثرة والقلة. وهو ظاهر.

وأما العلوم المكتسبة. فهي قسمان.

أحدهما : العلم بأنواع العلوم العقلية والنقلية.

والثـاني : العلم بإصـلاح أمر المعـاش ، والإنسـان قد يكـون كـاملا فيهمـا. وهو نـادر ، وقد يكـون ناقصا فيهما ، وقد يكون كاملا في تحصـيل العلـوم ، إلا أنه يكـون ناقصا في علم إصلاح المعيشة ، وقد يكون بالضد منه.

فأما مراتب العلوم النظرية : فهي كثيرة من وجوه :

الأول : إن الإنسـان قد يكـون قـادرا كـاملا في جميع أنواع العلوم ، وهو نادر جدا ، وقد يكون مقصـرا في الكل ، وهو غالب جدا ، وقد يكون كاملا في

(1) اختلاف النفس (م) أخلاط النفس في الأخلاط (ل).
(2) من (طا ، ل).

البعض ، ناقصا في البـواقي ، وهـذا أيضا مختلف الحـال. فقد يكون الإنسان كامل القـدرة على تحصـيل نـوع دقيق غامض من العلوم ، وقد يكون عاجزا عن تحصيل نوع آخر [خسـيس ضـعيف [1]] وقد رأيت أقواما كـانوا أقويـاء في المنطق والهندسة ، فلما خاضـوا في النحو والتصـريف ضعفت عقـولهم ، وتبـدلت أذهـانهم ، بل قد رأيت جماعة كانوا أقوياء في الهندسة وضعفاء في الحساب ، مع شـدة القرب بينهما.

والنوع الثـاني من الاختلاف في هـذا البـاب : أن فيهم من يكـون السـريع الحفظ بطـيىء النسـيان. وهـذا هو القسم الأشـرف. وفيهم من يكـون بطيء الحفظ سـريع النسـيان ، وهو القسم الأخس ، ومنهم من يكـون سـريع الحفظ سريع النسيان ، أو بطيء الحفظ بطيء النسـيان. وهذان القسمان متوسطان.

والنوع الثالث : الاختلاف الحاصل بحسب الفهم. فـإن الإنسـان إما أن يفهم الشـيء فهما صـحيحا. وإما أن لا يكون كذلك. أما الذي يفهم فهما صحيحا. فيعتـبر حاله من وجهين :

أحـدهما : أن هـذا الفـاهم قد يقـدر على الاسـتنباط ، وقد لا يقـدر. والقـادر على الاسـتنباط قد يقـدر عليه في الأشـياء العالية ، وقد يقـدر عليه في الفـروع الخسيسة الضعيفة.

وثانيهما : أن الإنسـان قد يكـون بحيث إذا علمته مسألة تعلمها سـريعا ، إلا أن تلك المسـألة الـتي تعلمها ، إذا اختلطت بالكلمـات الأجنبية ، وامـتزجت بالمقـدمات الـتي لا تناسـبها ، فـإن ذلك الإنسـان لا يعـرف أن هـذه المسألة هي [تلك المسألة [2]] التي تعلمها وأحكمها ، وقد يكـون بحيث إذا تعلّم مقدمة وعرفها ، ثم اختلطت تلك المقدمة بـألف مقدمة أجنبية غريبة عنها ، فإنه في الحـال يعرفها ، ويعلم أنها هي تلك المقدمة الـتي عرفها أولا ، وكنت أسـمي القسم الأول بالخـاطر الضـعيف ، والثـاني بالخاطر القوي.

---

(1) سقط (م).
(2) سقط (م) ، (ط).

وأما القسم الثـاني : وهو الـذي لا يفهم الشـيء فهما صـحيحا. فهـذا الخلل إما أن يقع بسـبب التشـويش ، أو بسـبب النقصـان ، أو بسـبب البطلان والخلل الحاصل بسبب التشويش أردأ من الخلل الحاصل بسبب النقصـان والبطلان لأن الخلل الحاصل بسبب التشويش يفيد الجهل المـركب وأما الخلل الحاصل بسـبب النقصـان والبطلان فإنه لا يفيد إلا الجهل البسـيط. ثم لكل واحد من هـذه المـراتب الثلاثة أعـني التشـويش والنقصـان والبطلان : مراتب لا نهاية لها.

النوع الرابع من أقسام هذا البـاب : الاختلاف الحاصل بحسب الحفظ والفهم. فالإنسان قد يكون قويا فيهما وهو نـادر. لأن الفهم يسـتدعي لطافة روح الـدماغ ، والحفظ يستدعي كثافته ، فإن اجتمعا كان ذلك السـبب المسـتفاد من جوهر النفس ، لا بسـبب المـزاج البـدني ، وقد يكـون مقصـرا فيهما ، وقد يكـون قويا في أحـدهما ، ضـعيفا في الثاني ، ثم الناسي قد يكون قادرا على التذكر والاستعادة على سـبيل السـهولة ، وقد يكـون متوسـطا ، وقد يكـون عاجزا جدا.

فهذا هو التنبيه على اختلاف الناس في هذا المقام.

وأما العلـوم العملية المعتـبرة في إصـلاح المعـاش : فالناس مختلفـون فيها جـدا. فقد يسـهل عليه تعلم حرفة صعبة ، مع أنه يشق عليه تعلم حرفة خسيسة.

وقد يكون قـادرا على إصـلاح مهمـات السـوق والـبيع والتجارة ، وعاجزا عن إصلاح مهمـات الـبيت ، وقد يكـون بالضد من ذلك. فهذا هو الإشـارة إلى اختلاف [أحـوال [1]] النـاس في الصـفات الحاصـلة بحسب القـوة النطقية الدماغية.

واعلم : أن السبب المزاجي لهذه الأحوال المختلفة : اختلاف حال الدماغ. وذلك من وجوه :

الأول : إن الدماغ له ثلاث تجويفات :

---

(1) من (ل).

فـالأول : موضع التخيـل. والثـاني : موضع التفكـر. والثالث : موضع التذكر.

فـالتجويف [الأول [1]] يجب أن يكـون مـائلا إلى الرطوبة ، لتنطبع فيها [صـور الأشـياء [2]] بسـهولة ، فـإن كـان هـذا البطن ، عظيم الرطوبة ، ضـعفت تخيلاته ، لأن الرطب يكون سريع الأخذ ، سـريع الـترك. وإن كـان مـائلا إلى اليبس ، ضـعفت أيضا هـذه التخيلات ، لأن اليـابس بطيء الأخذ ، بطيء الترك. أما إذا كان معتدلا ، كـان جيد التخيل ، سريع التعلم لما يسـمعه ويقـرؤه ، وتـورده عليه حواسـه. ولـذلك صـار التعليم في وقت الصـبا أحسن من غـيره ، لأن في وقت الصـبا تكـون الأرواح الدماغية رطبة فيسـهل قبولها لتلك الصـور. ثم كل ما ازداد السن ، ازداد اليبس المانع من زوال الصـور. وأما الأرواح الحاصـلة في التجويف الأوسط ، فيجب أن تكـون مائلة إلى الحـرارة ، لأن الفكر إنما يتأتى بإلحاق شيء بشيء وذلك نوع حركة. والحركة إنما تتم بالحرارة ، فالفكر لا يتم إلا بالحرارة.

ثم نقول : إن كـانت هـذه الحـرارة كثـيرة ، كـان ذلك الروح شديد الالتهاب ، فكـانت تلك الأفكـار مشوشة [وإن كـانت تلك الحـرارة [3]] ناقصة قليلة ، كـان الفكر في النقصـان أو البطلان ، وكـان صـاحبه بليـدا ، غليظ الطبـع. وأما إن كان معتدلا في الحـرارة والـبرودة ، كـان صـاحبه مسـتقيم الفكر ، سـريع الجـواب ، حسن الاسـتنباط. وأما الأرواح الحاصـلة في التجويف المـؤخر ، فيجب أن تكـون مائلة إلى اليبس ، لأن الحفظ لا يتم إلا باليبس. فـإن قلت هذه الصفة ضعف الحفظ ، وغلب النسيان.

والسبب الثاني : إنه قد يحصل في المجرى الذي بين التجويف المقـدم ، إلى التجويف المتوسط : جسم شـبيه بالدودة ، وله قوة أن يمتد تارة ويقصر

---

(1) سقط (طا).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) (م).

أخرى. فإذا امتد ودق ، انفتح المجـرى الـذي بين التجويف المقـــدم وبين التجويف المتوسط ، فنفـــذت الـــروح من التجويف المقدم إلى التجويف المتوسط ، وتأدت ، الصور المتخيلة إلى القـوة الفكرية ، وأما إذا انقبض هـذا الجسم الشـبيه بالـدودة ، فحينئذ يقصـر. ويغلظ ويسد المجـرى ، فلم تنفذ الـــــروح من التجويف المقـــــدم إلى التجويف المتوسط ، فحينئذ يمتنع وصـــول [1] الصـــور الخيالية إلى القوة المفكرة.

إذا عرفت هـذا ، فنقـول : حركة هـذا الجسم الشـبيه بالدودة في الامتداد والانقباض : مختلفة في الناس ، على قدر أمزجة الأدمغة. فإن كان جوهره غليظا بـاردا ، كـانت حركته بطيئة فلم ينفتح المجرى بسرعة ، فلم تتأد الــروح من التجويف المقـــدم إلى التجويف المتوسط بســـرعة ، فيكـــون هـــذا الإنســـان بطيء الفهم قليل الفطنة متـأخر الجواب. وإن كان هذا الجسم سـريع الحركة حادها ، كـان هذا الإنسان سريع الفطنة ، سريع الجواب ، حاد الفهم.

السـبب الثـالث من الأسـباب الدماغية : شـكل قحف الرأس ، فإن الشكل الجيد أن يكـون القحف شـبيها بكـرة غمز عليها من الجانبين ، حتى يظهر نتوء في القـدام وفي الخلف ، ولطاء من الجـانبين. فهـذا الشـكل موافق لحـال الـدماغ ، فأما إذا فقد نتـوء القـدام ، ضـعف التخيـل. وإن فقد نتوء الخلف ضعف التذكر ، وإن فقد النتوءان جميعا ، فقد التخيل والتذكر.

السبب الرابع : [الرأس والبـدن. إما أن يكونا كبـيرين أو صـغيرين ، أو يكـون الـرأس صـغيرا والبـدن كبـيرا ، أو بـــالعكس. أما الأول وهو [2]] أن يكـــون الـــرأس والبـــدن كبـيرين ، فحينئذ يكـون القلب قويا والـدماغ قويـا. وهاهنا يحصل الكمال.

وأما إن كانا صغيرين فههنا يحصل النقصـان ، وأما إن كان الرأس صغيرا والبدن كبيرا ، فحينئذ يكون القلب قويا حادا ويكون الدماغ صغيرا ، لا يقوى

(1) حصول (ل).
(2) سقط (طا) ، (ل).

على مقاومة القلب. فحينئذ يكثر الطيش والغضب.
وأما إذا كانت الرأس كبيرة ، والبدن صغيرا ، فحينئذ يكون كبر تلك الرأس ، بسبب الرطوبات الفصلية ، وهذا الإنسان يكون قليل الفهم ضعيف القلب ، مختل الأفعال.
فهذه الوجوه الأربعة هي الأسباب المزاجية الموجبة لاختلاف حال النفوس في كيفية الإدراكات.
وأما القسم الثاني وهو القوة الحيوانية القلبية : فاعلم أنه كما حصل في الدماغ بطون ثلاثة [فكذلك حصل في القلب بطون ثلاثة [1]] فالبطن الأيسر منه يتولد فيه أجسام لطيفة روحانية ، تسري في الشريانات ، إلى أقاصي البدن ، وتلك الأرواح تفيد الأعضاء قوة الحياة ، والحرارة الغريزية. وبهذه القوة يحصل الفرح والغم والغضب.
وإذا عرفت هذا فنقول : هذه الحرارة. إن كانت قوية حصل التهور ، وإن كانت ناقصة حصل الجبن ، وإن كانت معتدلة حصلت الشجاعة التي هي الصفة المحمودة ، وهكذا القول في النشاط والكسل ، والسرعة والإبطاء في الأفعال والأقوال.
واعلم : أن هذه القوة حاصلة للسباع ، إلا أنها خالية عن القوة النطقية المانعة ، فلا جرم إذا حصلت هذه الأحوال للسباع ، أقدمت على الفعل بأقصى الوجوه. أما الإنسان فله العقل الوازع من مقتضيات الطبيعة.
وإذا عرفت هذا ، فنقول : إنه إذا كان القلب والدماغ معتدلين ، حصلت هذه الأفعال على أصوب الوجوه وأحسنها ، خالية عن الزيادة والنقصان. وإن كانا غير معتدلين. فإن كان ذلك لأجل استيلاء الحر عليهما : عظم الطيش والشطط ، وإن كان بسبب استيلاء البرد عليهما عظم الجبن والخوف وقلّت الحمية. وأما إن كان القلب قوي الحرارة ، وكان الدماغ

---
(1) سقط (م).

معتدلا ، فعند استيلاء الغضب على القلب قـوي الحـرارة ، وكان الـدماغ معتـدلا ، فعند اسـتيلاء الغضب على القلب ، فإن الدماغ المعتـدل يمنعه عن الإفـراط في العمل ، وإما إن كان القلب ، ضعيف الحرارة ، فصاحبه يكون جبانـا. إلا أنه إذا كان الدماغ معتـدلا ، فالعقل قد يحمله على أفعـال الشجاعة ، وإن كان الجبن حاصلا في القلب.

والقسم الثـالث : وهو القـوة الشـهوانية الكبدية :

فاعلم أن الشهوة. إما في المـأكول والمشـروب ، أو في الفرج [1] أما الشهوة في المأكول والمشروب. فنقول : البـدن ، إما أن يكـون كبـيرا ، وإما أن يكـون صـغيرا ، وكـذلك المعـدة إما أن تكـون كبـيرة أو صـغيرة ، وأيضا : فإن الإحساس بالجوع إنما يحصل بسبب أن بين الطحـال ، وبين فم المعـدة مجـرى ينصب فيه قسط من السـوداء الطبيعية إلى فم المعـدة ، فيحصل هنـاك لـذع ودغدغـة. وذلك هو الإحساس بالجوع.

إذا عـرفت هـذا فنقـول : ذلك المجـرى إما أن يكـون واسعا أو ضيقا. وإذا عـرفت هـذا فنقـول : إن كـان البـدن كبيرا ، والمعدة كبيرة ، وكـان ذلك المجـرى واسـعا ، فإنه يكثر جوع هذا الإنسان ، لأن البدن الكبير يتحلل منه أجزاء كثيرة ، والمعدة الكبيرة متسعة للغذاء الكثـير ، والسـوداء الكثـيرة المنصـبة في ذلك المجـرى الواسع تـوجب الإحساس العظيم بالجوع ، فلما اجتمعت هـذه الأسـباب ، عظم الجوع.

فهذا الإنسان يأكل مقدارا كبيرا في المـرة الواحـدة ، ويكفيه ذلك زمانا [2] مديدا ، وإما إن كـان البـدن صـغيرا ، والمعدة صغيرة ، والمجـرى ضـيقا. فههنا يقل الجـوع. لأن البدن لما كان صغيرا ، كان المتحلل منه قليلا ، ولما كانت المعـدة صـغيرة لم تتسع للطعـام الكثـير ، ولما كـان المجـرى ضـيقا لم ينصب إلى فم المعـدة إلا القليل من السوداء ، فعند اجتماع هذه الأسباب يقل الجوع.

(1) الجماع (م).
(2) أياما (م).

وإذا عرفت هذين الطرفين ، عرفت الحال في سائر الأقسام. وأيضا يجب اعتبار حال الكبد في الحرارة [والبرودة [1]] والرطوبة واليبوسة ، واعتبار حاله في الصغر والكبر ، واعتبار حاله في كون الأوردة الناشئة منه. واسعة أو ضيقة؟ وأيضا يجب اعتبار حال الأغذية والأشربة في كيفياتها البسيطة والمركبة.

وإذا اعتبرت مجموع هذه الأحوال البسيطة والمركبة : كثرت جدا ، وأما اختلاف الناس في الشهوات. فمن كانت البلاغم اللزجة غالبة على معدته ، كان ميله إلى الأشياء الحارة والحريفة والقابضة والعفصية ، ومن كان التيبس غالبا على معدته ، كان ميله إلى الدسم والحلو. وقس الباقي عليه.

وأما اختلاف الناس في شهوة الباه. فالمزاج الحار الرطب ، يناسبه [2] من كل الوجوه ، والبارد [اليابس [3]] يضاده من كل الوجوه. وأما الحار اليابس والبارد الرطب فكالمتوسط.

فهذا هو الضبط الكلي في بيان أن أحوال النفوس كيف تصير مختلفة ، بسبب اختلاف الأمزجة [والله أعلم [4]]

(1) من (ل).
(2) يناسب ذلك (م).
(3) سقط (م ، ط).
(4) من (ل ، طا).

الفصل الثالث

في

بيان أن النفس واحدة

ذهب «أرسطاطاليس[1]» أصحابه : إلى أن النفس واحدة وتنبعث منها قوى مختلفة كثيرة ، بحسب الأفعال المختلفة. وهذا هو الحق الذي لا شك فيه.

وقال «جالينوس» : النفوس الثلاثة :

النفس النطقية. ومتعلقها الدماغ. والنفس الغضبية. ومتعلقها القلب. والنفس الشهوانية. ومتعلقها الكبد.

والذي يدل على أن لكل إنسان نفسا واحدة وجوه :

الحجة الأولى : إن المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله «أنا» والعلم البديهي حاصل بأن ذلك الشيء واحد ، ليس فيه تعدد البتة. فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال[2] : المشار إليه لكل أحد بقوله «أنا» وإن كان واحدا ، إلا أن ذلك الواحد يكون مركبا من أشياء كثيرة؟

قلنا : إنه لا حاجة بنا في هذا المقام إلى إبطال هذا السؤال. بل نقول : المشار إليه بقولي «أنا معلوم بالضرورة : أنه شيء واحد. فأما أن ذلك

---

(1) أرسطو (م).
(2) يكون (م).

الواحد ، هل هو واحد متركب من أشياء كثيرة ، أو هو في نفسه واحد ، وحـــــدة حقيقية ، فلا حاجة إليه في هــــذا المقام.

الحجة الثانية : إن الغضب حالة نفسـانية تحـدث عند محاولة دفع المنافي ، والشهوة حالة نفسـانية تحـدث عند طلب الملائم ، ثم من المعلـــــوم بالضـــــرورة [أن دفع المنافي ، وطلب الملائم مشروط بحصول الشـعور بكـون ذلك الشيء [1]] منافيا أو ملائما. فالقوة الغضبية الـتي هي قــوة دافعة للمنــافي إن لم يكن لها شــعور ، بكــون ذلك الشــيء منافيا ، امتنع كونها دافعة لــذلك المنــافي على سبيل الاختيـار والقصـد. لأن القصد إلى الجلب تـارة وإلى الدفع أخرى ، مشروط بالشعور بذلك الشـيء. فثبت : أن الــذي يغضب لا بد وأن يكــون هو بعينه مــدركا. والــذي يشــتهي لا بد وأن يكــون هو بعينه مــدركا. فثبت بهــذا البرهان القاطع : أن الإدراك والغضب والشـهوة : صـفات ثلاثة لذات واحدة ، ويمتنع كونها صـفات ثلاثة لـذوات ثلاثة [متباينة [2]].

الحجة الثالثة : إنا إذا فرضــنا جــوهرين مســتقلين ، بكون كل واحد منهما مسـتقلا بفعله الخـاص به ، امتنع أن يكــون اشــتغال أحــدهما بفعله الخــاص به مانعا للآخر من الاشتغال بفعله الخاص بـه. إذا ثبت هـذا فنقـول : لو كـان محل الفكر جــوهرا ، ومحل الغضب جــوهرا ثانيا ، ومحل الشـهوة جـوهرا ثالثا ، وجب أن لا يكـون اشـتغال القــوة الغضبية بفعلها مانعا للقــوة الشـهوانية [من الاشـتغال [3]] بفعلها ، ولا بــالعكس. لكن التــالي باطــل. فــإن اشــتغال الإنســان بالشــهوة ، وانصــبابه إليها يمنعه من الاشــتغال بالغضب والانصـباب إليه ، فعلمنا : أن هـذه الأمـور الثلاثة ليست مبـادي مسـتقلة ، بل هي صـفات مختلفة لجـوهر واحد ، فلا جــرم كــان اشــتغال ذلك الجــوهر بأحد هــذه الأفعال مانعا له عن الاشتغال بالفعل الآخر.

الحجة الرابعة : إنا إذا أدركنا شـــــيئا ، فقد يكـــــون الإدراك سببا لحصول

---

(1) سقط (م).
(2) من (ل ، طا).
(3) سقط (ل).

الشـهوة ، وقد يصـير سـببا لحصـول الغضـب. فلو كـان الجوهر مدركا شيئا مغايرا للجوهر الذي يغضب ، وللجوهر الـذي يشـتهي ، فحين أدرك صـاحب الإدراك ، لم يكن [شـيئا [1]] من هـذا الإدراك له أثر ولا خـبر عند صـاحب الشهوة ، ولا عند صـاحب الغضب ، [فـوجب أن لا يـترتب على ذلك الإدراك ، لا حصول الشهوة ولا حصول الغضب [2]] وحيث حصل هذا التـأثير واللـزوم ، علمنا : أن صـاحب الإدراك هو بعينه صاحب الشهوة وصاحب الغضب.

الحجة الخامسة : إن حقيقة الإنسـان : إنه جسم ، ذو نفس ، حسـاس ، متحـرك بـالإرادة. فشـرط النفس أن تكـون حساسة وأن تكـون متحركة بـالإرادة ، فصـاحب الحس هو بعينه صـاحب تلك الإرادة. والإرادة إن كـانت إرادة الجذب فهي الشـهوة ، وإن كـانت إرادة الـدفع فهي الغضـب. فهـذا يـدل على أن الإدراك والشـهوة والغضب صفات ثلاثة [3] لذات واحدة. وهو المطلوب.

الحجة السادسة : إنا بينا بالبرهـان القـاطع : أنّ المدرك لجميع المدركات بجميع أنواع المدركات ، والقادر المريد الفاعل يجب أن يكـون نفسا [4] واحـدة. وذلك برهـان قـاطع على بطلان قـول من يقـول بتوزيع هـذه الصفات على الذوات المتباينة [والله أعلم [5]].

واحتج القائلون بتعدد النفوس : بأن قـالوا : إنا وجـدنا النفس المـدبرة لأمر الغـذاء حاصـلة في النبـات ، وهي خالية عن النفس الغضـبية. ورأينا النفس الشـهوانية والغضـبية حاصـلة [في الحيـوان ، وهي خالية [6]] عن النفس النطقية ، والقـوة الفكريـة. ثم رأينا هـذه الثلاثة حاصلة للإنسان. فعلمنا : أن

---

(1) من (م).
(2) سقط (طا) ، (ل).
(3) ثابتة (م).
(4) شيئا (ط).
(5) سقط (م) ، (ط).
(6) سقط (م).

كل واحــدة من هــذه الثلاثة [جــوهر [1]] مســتقل بنفسه ، منفرد بذاته ، إلا أنها اجتمعت في الإنسان. والجـواب : إنه ثبت في مباحث الماهيات : أن الحقــائق المختلفة لا يمتنع اشتراكها في آثار متساوية.

وإذا ثبت هـذا فنقـول : لم لا يجـوز أن يقـال : النفس النباتية مخالفة للنفس الإنســــــــانية في الماهية ، إلا أن النفس الإنسانية مشاركة للنفس النباتية في تدبير الغــذاء ، وإن كـانت مخالفة لها في الـذات والماهية ، وفي سـائر الآثـار؟ فـإن النفس الإنسـانية تقـوى على تـدبير الأحـوال النطقية ، والنفس النباتية لا تقوى على ذلك.

وهذا الجواب في القوة الغضبية.

فإن قالوا : فإن النفس الواحدة. كيف تكــون مصــدرا للأفعال المختلفة؟.

فنقــــول : لم لا يجــــوز أن يصح ذلك بســــبب الآلات المختلفة؟ فهذا تمام الكلام في إثبات وحدة النفس.

---

(1) من (ل).

الفصل الرابع

في

بيان أن المتعلق الأول للنفس هو

القلب وأن العضو الرئيسي المطلق هو القلب

[مـــذهب جمهـــور المحققين من الأنبيـــاء والأوليـــاء والحكمـــــــاء : أن القلب هو العضو الرئيسي المطلق [1]] لسـائر الأعضـاء ، وأن النفس متعلقة به أولا ، وبواسـطة ذلك التعلق تصير متعلقة بسائر الأعضاء.

وهـــذا هو مـــذهب «أرســـطاطاليس» وأتباعه من القـدماء والمتـأخرين. ومـذهب «جـالينوس» وأتباعه من الأطبـاء : أن الإنسـان عبـارة عن مجمـوع نفـوس ثلاثة : النفس الشهوانية ، وتعلقها الأول بالكبد. والنفس الغضبية ، وتعلقها الأول بــــــالقلب. والنفس النطقية الحكيمة ، وتعلقها الأول بالـدماغ. وهـذه الأعضـاء الثلاثة ، كل واحد منها مستقل بنفسه ، منفرد بخواصه وأفعاله.

والمختـار : أن هـذا باطـل. والحق هو القـول الأول. ويـــدل عليه وجـــوه : الحجة الأولى : [إنا قد بينا بالـــدلائل اليقينية [2]] أن النفس واحـــدة. وإذا ثبت هـــذا ، وجب أن يكـــون العضو الرئيسي : هو القلب ، ويـــدل عليه التجربة والقياس ، أما التجربة : [فهي أن أكثر أصحاب التجـارب ، يشهدون

---

(1) من (ل ، طا).
(2) سقط (ط).

بأن أول عضو يتخلق من البدن ، هو القلب.

وأما القياس [(1)] فمن وجهين [(2)] :

الأول : إن المـني جسم مـركب من الطبـائع الأربعة ، والهوائية والنارية غالبة عليــه. والــدليل عليه : أن بيــاض الرطوبـــات ، إنما يحصل بســـبب اختلاط [الأجـــزاء [(3)]] الهوائية بها ، كما يكون في البرد ، فوجب أن يكون بيـاض المني لهذا السبب. ويتأكد ما ذكرناه : بـأن المـني إذا ضر به الـبرد رق ، وزال بياضه ، مع أن الـبرد أولى بـالتكثيف. وذلك يــدل على أن بياضه ، إنما كــان لأجل أنه اختلط به أجــزاء كثـيرة من الأجــزاء النارية والهوائية ، فلما ضر به البرد ، فارقته تلك الأجزاء النارية والهوائية ، فزال بياضه.

وإذا ثبت هــذا فنقــول : إنه تعــالى قــدر بحكمته : أن الأجزاء الأرضية والمائية الموجودة في المني ، تصير مادة للأعضاء ، وأما الأجزاء الهوائية والنارية الـتي في المـني ، فإنه تعـالى يجعلها مـادة للأرواح [الإنسـانية [(4)]] إلا أن تلك الأجـزاء الكثيفة واللطيفة تكـون مختلطة بعضـها بـالبعض في أول الأمر ، لكن الجنسـية علة الضم ، فلا جـرم تنضم الأجـــزاء اللطيفة بعضـــها إلى البعض ، والأجـــزاء الكثيفة بعضـــها إلى البعض. ولما كـــان اللطيف ســـريع التحلل ، اقتضت الحكمة الإلهية جعل تلك الأجـــــــزاء اللطيفة في وسط ذلك الجسم ، وجعل تلك الأجـــــزاء الكثيفة محيطة بها ، وصـونا لهـا. وعند هـذا يصـير جـرم المـني كـالكرة المسـتديرة ، ويكـون بـاطن تلك الكـرة مملـوءا من تلك الأجزاء اللطيفة الهوائية والنارية ، ويكـون ظاهرها متولـدا من تلك الأجزاء الكثيفة. وذلك الموضع الذي صار موضــعا لتلك الأجــزاء اللطيفة ، هو الموضع الــذي إذا اســتحكم ، صار قلبا. فلهذا السبب قال أهل التشريح : «أول الأعضاء حدوثا ، هو القلب ، وآخرها موتا هو القلب».

(1) من (ل ، طا).
(2) وجوه : الأصل.
(3) من (م).
(4) سقط (ل).

والوجه الثـاني في بيـان أن أول الأعضـاء حـدوثا هو القلب : إن البـــدن [1] لا يتكـــون ولا يتولد إلا بواســـطة الحـرارة الغريزية ، وهـذه الحـرارة إنما تقـوى وتكمل إذا كـانت مجتمعة ، ومجمعها هو القلب. فــوجب أن يكــون [تكوّن [2]] القلب سابقا على تكون سائر الأعضـاء. فثبت : أن النفس واحــدة ، وثبت : أن أول الأعضــاء حـــدوثا هو القلب. ودلت التجـــارب الطبية : على أن المتعلق الأول للنفس هو الروح ، فوجب أن يكون تعلق النفس بالقلب ، قبل تعلقها بســائر الأعضــاء ، فــوجب أن يكــون العضو الرئيسي المطلق ، هو القلب.

الحجة الثانية : إن العقلاء يجـــــدون الفهم والإدراك والعلم من ناحية القلب. فعلمنا : أن القلب محل للعلم بواسطة تعلق النفس بـالقلب ، وإذا كـان محل [العلم هو القلب وجب أن يكـــون محل [3]] الإرادة هو القلب [لأن المريد للشـيء يجب أن يكـون عالما به ، وذلك الـذي هو المريد يجب أن يكون بعينه عالمـا. وإذا كـان محل الإرادة هو القلب ، وجب أن يكـون محل القـدرة هو القلب. لأن [4]] ذلك الـذي هو القـادر يجب أن يكـون بعينه هو المريـد. فثبت : أن مجمــوع كل هــذه الصــفات هو القلب. قــال «جالينوس» : «مسلم : أن القلب محل الغضـب. فأما أنه محل الإدراك والشــعور ، فباطـــل» وجوابه : أن الغضب عبــارة عن دفع المنــافي ، ودفع المنــافي لا يصح إلا بعد الشعور بكونه منافيا ، فلما سلم أن القلب محل الغضب ، لزمه تسليم أن القلب محل العلم والإدراك.

الحجة الثالثة : لا نــزاع في أن النفس الحيوانية يجب كونها حساسة [5] متحركة بــالإرادة، فـــإذا تعلقت النفس الحيوانية بــالقلب ، وجب أن تكــون تلك النفس حساسة متحركة الإرادة ، وذلك يقتضي أن يصــــير القلب منبعا للإدراك

---

(1) الحيوان (م).
(2) من (ط).
(3) سقط (م) ، (ط).
(4) من (ل) ، طا).
(5) جسمانية (ل ، طا).

والشـــعور وللقـــوة المحركة أيضـــا. وذلك يبطل قـــول «جالينوس» إن منبع الإدراك والحركة بالإرادة هو الدماغ.

الحجة الرابعة : إن الحس والحركة الإرادية ، إنما تحصل بالحرارة : وأما البرودة فعائقة عنهما ، ويــدل على صحة ما ذكرناه : التجارب الطبية ، وإذا ثبت هذا ، فنقـول : القلب منبع للحـــرارة ، والـــدماغ منبع للـــبرودة. فجعل القلب منبعا للحس والحركة الإرادية أولى من جعل الدماغ مبدأ لهما.

الحجة الخامسة : كل أحد إذا قـال «أنـا» فإنه يشـير إلى صدره ، وإلى ناحية قلبه. وهذا يـدل على أن [كل أحد يعلم بالضرورة [1]] أن المشار إليه بقوله «أنا» حاصل في القلب ، لا في سائر الأعضاء.

الحجة السادسة : إن أظهر آثـــار النفس الناطقة هو النطق ، فـــوجب أن يكـــون معـــدن النفس الناطقة ، هو الموضع الـــذي منه تنبعث آلة النطق ، لكن آلة النطق هو الصوت ، والصوت إنما يتولد من إخـراج النفس ، وإخـراج النفس إنما يحصل بفعل القلب لأن القلب يســـــــتدخل النسيم الطيب للروح [2] فإذا تسخن ذلك النسـيم واحـترق ، أخرجه إلى الخـارج. وإذا كـان إدخـال النسـيم وإخراجه مقصودا للقلب ، ومصلحة له ، كان إسـناد هـذا الفعل إلى القلب ، أولى من إسـناده إلى الـدماغ ، الـذي لا حاجة به البتة إلى النفس.

أجاب «جـالينوس» عن هـذه الحجة : بـأن الصـوت لا ينبعث من القلب ، بل من الدماغ. ويدل عليه وجوه :

الأول : إن الآلة الأولى للصوت هي الحنجرة. والـدليل عليه : أنك إذا خرقت [3] قصبة الرئة أسفل من الحنجـرة ، لم تسمع لهذا الحيوان صوتا لأنك إذا فعلت بهـذا الحيـوان هذا الفعل ، لم يصل الهواء الخارج إلى الحنجرة بل تفرق وانتشـــر. وإذا لم يصل الهـــواء إلى الحنجـــرة ، وكـــانت الحنجرة هي الآلة للصوت.

---

(1) سقط (م).
(2) للترويح (ل).
(3) حرفت (ط).

لا جـرم يبطل الصـوت. فثبت : أن الآلة لحـدوث الصـوت هي الحنجرة. والحنجرة مؤلفة من ثلاثة غضاريف ، وهــذه الغضاريف إنما تتحـرك [بعضـلات كثـيرة ، وتلك العضـلات إنما تتحـرك [1]] بالأعصـاب والأعصـاب ثابتة من الـدماغ. فثبت : أن فاعل الصوت هو الدماغ.

والوجه الثاني في بيان أن فاعل الصوت هو الـدماغ : إنا نشــاهد عضل البطن يتمــدد عند التصــويت بالصــوت العنيف. وأما القلب ، فإنه لا يناله التعب عند التصويت.

الثالث : إن القلب إذا كشف عنه ثم قبض عليه ، فإنه لا يبطل من الحيــوان صــوته ، وإن كشف عن الـدماغ ثم ضغط ، بطل في الحال صوت ذلك الحيوان.

فثبت بهذه الوجوه الثلاثة : أن مبدأ الصوت هو الدماغ ، لا القلب. وعند هذا البيان يصير هذا الكلام حجة [واضحة [2]] على صحة أن محل القوة الناطقة هو الدماغ.

والجواب : إنا بينا أن سـبب حـدوث الصـوت : خـروج النفس. وبينا : أن سـبب خـروج النفس هو القلب ، فلـزم القطع بــأن الســبب الحقيقي [لحــدوث الصــوت [3]] هو القلب. وأما الوجــوه الــتي ذكــرتم ، فهي تــدل على أن الدماغ محتاج إليه في حدوث الصـوت ، وفي تكـوين آلات حدوث الصوت ، وذلك لا يقدح في قولنا.

الحجة السابعة : إن القلب موضوع في موضع يقـرب أن يكــون وســطا من البــدن ، وهــذا هو اللائق بــالرئيس المطلق ، حتى يكـون ما ينبعث [منه [4]] من القـوى وأصلا إلى جميع أطراف البدن ، على القسمة العادلـة. والـدماغ موضوع

---

(1) سقط (ط).
(2) ظاهرة (م) وهي ساقطة من (ل).
(3) من (ل).
(4) من (ل).

في أعلى البـدن ، فكـان القلب أولى [من الـدماغ في][1] أن يكون ملكا للبدن على الإطلاق.

الحجة الثامنة : إن النـــاس يصـــفون القلب بالـــذكاء والبلادة. فيقولون : لفلان قلب ذكي ، ولفلان قلب بليد.

قال «جـالينوس» : النـاس إذا وصـفوا إنسـانا بـأن له قلبا قويا ، فمــرادهم منه الشــجاعة، وإذا قــالوا : فلان لا قلب له ، فالمراد : «هو الجبن».

والجواب : إن الذي ذكـره «جـالينوس» يـدل على أن القلب مكـــان للغضب ، ولا يــدل على أنه يمتنع أن يكــون القلب موضعا للفهم. [والله أعلم][2].

ولنـــذكر هاهنا الآيــات والأخبــار الدالة على أن موضع الفهم والشعور ، هو القلب.

أما الآيات فكثيرة :

الأولى : قوله تعالى : (**قُلْ : مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ ، فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ**) [3] وقـال في سـورة الشـعراء : (**وَإِنَّهُ لَتَنْزِيـلُ رَبِّ الْعـالَمِينَ. نَـزَلَ بِـهِ الـرُّوحُ الْأَمِينُ. عَلى قَلْبِكَ**) [4] فهاتـان الآيتـان تـدلان بصـريحهما على أن التنزيل والوحي كان على القلب.

الحجة الثانية : قوله تعالى : (**إِنَّ فِي ذلِكَ لَـذِكْرى ، لِمَنْ كانَ لَـهُ قَلْبٌ ، أَوْ أَلْقَى السَّـمْعَ وَهُـوَ شَـهِيدٌ**) [5] وهـذه الآية دالة بصـريحها على أن محل الـذكر والفهم هو القلب واعلم : أن في هذه الآية لطيفة عجيبة ، وبيانها : إنما يتم

(1) من (م).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) البقرة 97.
(4) الشعراء 192 ـ 194.
(5) ق 37.

بتقديم [1] سؤال. فإنه يقال : إن الواو العاطفة أليق بقوله : (**أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ**) لأن القلب عبارة عن محل إدراك الحقائق ، وإلقاء السمع عبارة عن الجد والاجتهاد في تحصيل تلك الإدراكات والمعارف ، ومعلوم : أنه لا بد من الأمرين معا ، فكان ذكر «الواو» العاطفة هاهنا ، [أولى [2] من ذكر «أو».

والجواب : إنا نقول : بل «أو» القاسمة أولى هاهنا من «الواو» العاطفة ، وبيانه: أن القوى العقلية قسمان : منها ما يكون في غاية الكمال [والشرف [3]] والإشراق ، ويكون مخالفا لسائر القوى العقلية بالكم والكيف. أما الكم فلأن حصول المقدمات البديهية والحسية والتجريبية بها أكثر ، وأما الكيف فلأن تركيب تلك المقدمات على وجه ينساق إلى تلك النتائج الحقة ، أسهل وأسرع.

إذا عرفت هذا ، فنقول : مثل هذه النفس القدسية تستغني في معرفة حقائق الأشياء عن التعلم والاستعانة بالغير ، إلا أن مثل هذا يكون في غاية الندرة.

وأما القسم الثاني : وهو الذي لا يكون كذلك ، فهو يحتاج في اكتساب العلوم النظرية إلى التعلم ، والاستعانة بالغير ، والتمسك بالقانون الصناعي الذي يعصمه عن الزلل.

إذا عرفت هذا فنقول : قوله تعالى : (**إِنَّ فِي ذلِكَ لَذِكْرى لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ**) : إشارة إلى القسم الأول ، وإنما ذكر القلب بلفظ التنكير ليدل ذلك على الكمال التام ، بدليل قوله تعالى : (**وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى**

---

(1) بتقديم مقدمة وهو الواو وأن القاطعة التي بقوله : (**أَوْ أَلْقَى ...**) الخ (م) وفي تفسير القرطبي : (**لِمَنْ كانَ لَهُ قَلْبٌ**) أي عقل يتدبر به. فكنى بالقلب عن العقل ، لأنه موضعه ، قال معناه : مجاهد وغيره. وقيل : لمن كان له حياة ونفس مميزة. فعبر عن النفس الحية بالقلب ، لأنه وطنها ومعدن حياتها (**أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ**) أي: استمع القرآن (**وَهُوَ شَهِيدٌ**) أي قلبه حاضر فيما يسمع» واعلم : أن الآيات التي ذكرها المؤلف لبيان غرضه. لها أكثر من تأويل. في كتب المفسرين. وعلى ذلك فلا يكون رأيه بها قاطعا.

(2) سقط (طا).

(3) من (م).

حَياةٍ) [1] أي حياة عظيمة طويلة المدة ، فكـذا هاهنا قوله : (**لِمَنْ كـانَ لَـهُ قَلْبٌ**) أي لمن كـان له قلب كامل في قوة الإدراك ، عظيم الدرجة في الاستعداد والوقوف على عالم القدس. وأما قوله : (**أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ**) : فهو إشـارة إلى القسم الثـاني ، وهو الـذي يفتقر إلى الكسب والاستعانة بالغير ، وهـذا من الأسـرار الـتي عليها بنـاء علم المنطـق. وقد لاح في درج هـذه [الآية [2]] ولما كـان القسم الأول نـادرا جـدا ، وكـان الغـالب هو القسم الثـاني ، لا جـرم أمر الكـلّ في أكـثر الآيـات بـالطلب والاكتساب فقال : (**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ، فَتَكُـونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها ، أَوْ آذانٌ يَسْمَعُونَ بِها**) [3].

وقـال صـاحب المنطق : إن القسم الأول ، وإن كـان غنيا عن الاسـتعانة بـالمنطق ، إلا أنه نـادر جـدا ، والغلبة للقسم الثاني ، وكلهم محتاجون إلى المنطق. فـانظر إلى هذه الأسرار العميقة ، كيف تجدها في الألفاظ القرآنية.

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على أن استحقاق الجزاء ليس إلا على ما في القلب من السعي. قـال الله تعـالى : (**لا يُؤاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ ، وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ**) [4] وقـال : (**لَنْ يَنـالَ اللـهَ لُحُومُها وَلا دِماؤُها ، وَلكِنْ يَنالُـهُ التَّقْـوى مِنْكُمْ**) [5] ثم بين في آية أخرى : أن محل التقوى ما هو؟ فقال : (**أُولئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوى**) [6].

الحجة الرابعة : قوله تعـالى : (**إِنَّ السَّـمْعَ وَالْبَصَـرَ وَالْفُؤادَ ، كُلُّ أُولئِكَ كانَ عَنْهُ مَسْؤُلاً**) [7] ومعلـوم : أن السمع والبصر ، لا فائدة فيهما إلّا بما يؤديانه إلى القلب ، فكان السؤال عنهما في الحقيقة : سؤالا عن القلب.

---
(1) البقرة 96.
(2) من (م).
(3) الحج 46.
(4) البقرة 225.
(5) الحج 37.
(6) الحجرات 3.
(7) الإسراء 36.

ونظـيره قوله تعـالى : (**يَعْلَمُ خائِنَـةَ الْأَعْيُنِ وَما تُخْفِي الصُّـدُورُ**) [1] ومعلــوم : أن خائنة الأعين لا تكــون إلا بما تضمره القلوب.

الحجة الخامسة : قوله تعـالى : (**جَعَـلَ لَكُمُ السَّـمْعَ وَالْأَبْصارَ وَالْأَفْئِدَةَ ، قَلِيلاً ما تَشْكُرُونَ**) [2] فخص هــذه الثلاثة بإلزام الحجة بسببها ، واستدعاء الشكر عليهـا. وقد ذكرنا : أنه لا طائل في السمع والبصر ، إلّا بما يؤديان إلى القلب ليكون القلب قاضيا ، وحاكما فيه.

الحجة السادسة : قوله تعالى : (**وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيما إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ، وَجَعَلْنا لَهُمْ سَمْعاً وَأَبْصـاراً وَأَفْئِدَةً ، فَما أَغْنى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلا أَبْصـارُهُمْ وَلا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَـيْءٍ**) [3] فجعل هــذه الثلاثة تمـام ما ألــزمهم من حجته. والمقصود من الكل : هو الفؤاد ، القاضي على كل ما يؤدي إليه السمع والبصر.

الحجة الســابعة : قوله تعــالى : (**خَتَمَ اللـــهُ عَلى قُلُوبِهِمْ ، وَعَلى سَمْعِهِمْ. وَعَلى أَبْصارِهِمْ: غِشاوَةٌ**) [4] فجعل العذاب لازما لهذه الثلاثة ، ونظيره قوله تعـالى : (**لَهُمْ قُلُـوبٌ لا يَفْقَهُـونَ بِها وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِـرُونَ بِها وَلَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها**) [5].

الحجة الثامنة : إنه تعـــالى كلما ذكر الإيمــــان في القــرآن ، أضـافه إلى القلب. كقوله تعـالى : (**مِنَ الَّذِينَ قالُوا : آمَنَّا بِأَفْواهِهِمْ ، وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ**) [6] وقال : (**إِلَّا مَنْ أُكْـرِهَ ، وَقَلْبُـهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمـانِ**) [7] وقـال : (**كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ**)

---

(1) غافر 19.
(2) السجدة 9.
(3) الأحقاف 26.
(4) البقرة 7.
(5) الأعراف 179.
(6) المائدة 41.
(7) النحل 106.

الْإِيمانَ) [1] وقال : (**وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ**) [2] فثبت : أن محل هذه المعارف : هو القلب.

الحجة التاسـعة : إن محل العقل ، هو القلب لقوله تعالى : (**أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ ، فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها**) [3] وقال : (**لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها**) [4].

وأيضا : فإنه تعالى أضاف أضداد العلم إلى القلب ، فقال : (**فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ**) [5] وقال : (**خَتَمَ اللهُ عَلى قُلُوبِهِمْ**) [6] وقال : (**وَقَوْلِهِمْ : قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ طَبَعَ اللهُ عَلَيْها بِكُفْرِهِمْ**) [7] وقال : (**يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ ، تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ**) [8] وقال : (**يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ ما لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ**) [9]. وقال : (**كَلَّا بَلْ رانَ عَلى قُلُوبِهِمْ**) [10]. وقال : (**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ؟ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها**) [11] وقال : (**فَإِنَّها لا تَعْمَى الْأَبْصارُ ، وَلكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ**) [12].

الحجة العاشـرة : قوله عليه‌السلام : «ألا إن في الجسد مضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كلـه. ألا وهي القلب» وهـذا تصـريح بـأن العاقل المطلق : هو القلب. وأن سـائر الأعضـاء تبع لـه. وروى أن «أسامة بن زيد» لما قتل الكافر الذي قال : «لا إله إلا الله» قال له [النبي [13]] عليه‌السلام : «لم قتلته؟» فقال : لأنه قال هذه الكلمة عن خوف. فقال عليه‌السلام : «هلا شـققت عن قلبـه؟» وهـذا يـدل على أن محل المعرفة: هو القلب. وكان عليه‌السلام يقـول : «يا مقلب القلوب ، ثبت قلبي على دينك».

---

(1) المجادلة 22.
(2) الحجرات 14.
(3) الحج 46.
(4) الأعراف 179.
(5) البقرة 10.
(6) البقرة 7.
(7) النساء 155.
(8) التوبة 64.
(9) الفتح 11.
(10) المطففين 14.
(11) محمد 24 والتكملة من (ل ، طا).
(12) الحج 46.

(13) من (ط).

وقـال عليهالسـلام : «قلب المـؤمن بين إصـبعين من أصابع الرحمن» وعنى به : أن صدور الفعل تارة ، والترك أخرى من العبد ، متوقف على أن يحصل في القلب داعي الفعل ، أو داعي الـترك وحصـول هـذه الـدواعي من الله تعـالى. فعـبر النـبي عليهالسـلام عن تينك الـداعيتين بالإصبعين. يعني : كما أن الرجل إذا أخذ شيئا بين إصبعين ، فإنه يقلبه كيف يشاء ، فكذلك القلب مسـخر بين هـاتين الـداعيتين اللـتين يخلقهما الله تعـالى فيـه. فهو تعـالى يتصـرف في قلـوب العبـاد بواسـطة خلق هـذه الـدواعي فيهـا. وهـذا يـدل على أن محل الـدواعي والبـواعث: هو القلب.

فـإن قـال قائل من الجهـال [1] : كيف تمسـكتم في المبـاحث الحكمية العقليـة. بالآيـات والأخبـار؟ قلنا : هـذا جهـل. لأن الحكيم «أرسـطاطاليس» ملأ كتبه من الاستشهاد بقول «أو مـيروس [2]» الشـاعر ، فـإذا لم يبعد منه ذلك ، فكيف يعـاب علينا ، إن تمسـكنا بهـذا الكتـاب العالي الشريف [والله أعلم [3]].

(1) قـال المؤلف في كتـاب القضـاء والقـدر ــ وهو الجـزء التاسع من كتاب المطالب العالية ــ : إن الاعتمـاد على الآيـات القرآنية في إثبـات مذهب الجبر لا يلزم الخصوم ، القائلين بالاختيـار. وإنما الملـزم لهم هو الحجج العقلية. وهو لا يلزم الخصوم ـ عنده ــ لأن ظـني الدلالـة. وقوله باطل. لأن الحجج العقلية ليست ملزمة لتفاوت العقول في الفهم.
(2) أبقرس (ط).
(3) من (ل ، طا).

الفصل الخامس

في

حكايات شبهات «جالينوس»

على مذهبه. والجواب عنها

اعلم : أنه احتج بوجوه :

الحجة الأولى : على أن معدن الإدراك هو الدماغ.

قال : إن الدماغ منبت العصب ، والعصب آلة للإدراك [1] ، وما كان منبتا للآلة التي بها الإدراك ، وجب أن يكون معدنا لقوة الإدراك.

وهذه الحجة مبنية على مقدمات ثلاثة :

أما المقدمة الأولى : وهي أن الدماغ منبت للعصب. فالدليل عليه : أن الأعصاب الكثيرة لا توجد إلا في الدماغ ، وأما القلب فلا يحصل فيه إلا عصبة صغيرة ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون الدماغ هو المنبت للأعصاب.

وأما المقدمة الثانية : وهي قولنا : إن الأعصاب هي الآلات للحس والحركة. فالدليل عنه : أنك إذا كشفت عن عصبة وشددتها ، وجدت ما كان أسفل من موضع الشد ، فإنه يبطل عنه الحس والحركة ، وما كان أعلى منه مما يلي جانب الدماغ ، فإنه لا تبطل عنه قوة الحس والحركة الإرادية ، وهذا يدل على أن آلة الحس والحركة الإرادية : هي العصب.

(1) آلة الإدراك (ل).

وأما المقدمة الثالثة : وهي أنه لما كـان الـدماغ منبتا لآلة الحس والحركة الإرادية ، وجب أن يكون معـدنا لهـذه المعاني. فالدليل عليه : أنه لما كانت قوتا الحس والحركة ، إنما تصـلان [من الـدماغ [1]] إلى جميع أجـزاء البـدن ، بواسطة هذه الأعصـاب ، وجب أن يكـون المنبع والمعـدن لهذه المعاني : هو الدماغ.

وهـذا الكلام أحسن دلائل «جـالينوس» على إثبـات مذهبه.

واعلم : أن أصحاب «أرسطاطاليس» أجابوا عن هذه الحجة على مقامين [2] :

المقـام الأول : [لا نسـلم : أن الـدماغ هو المنبت للعصب. وأما دليل «جـالينوس» عليه ، وهو أن الأعصـاب كثيرة وقوية عند الدماغ ، وقليلة وصغيرة عند القلب. فقد أجابوا عنه من وجهين :

الأول [3]] : قـالوا : إن المقدمة الواحـدة لا تنتج المقصـود. بل هـذه المقدمة الـتي ذكرتموها لا بد من ضم مقدمة أخرى إليها. وهي أن يقال : [القـوة [4]] والكـثرة لا يحصلان إلا عند المبـدأ ، [والقلة [5]] والصـغر ، لا يحصـلان إلا عند البعد من المبدأ.

إلا أن هـذه المقدمة غـير برهانية ، بل هي منقوضة بأمور ثلاثة :

أولها : إن العصـبة المجوفة الحاملة للقـوة الباصـرة ، تكـون دقيقة جـدا عند المنبت ، فـإذا دخلت النقـرة الـتي تكون فيها الحدقة ، غلظت تلك العصـبة واتسـعت ، وهـذا نقض على تلك المقدمة التي عول عليها «جالينوس».

وثانيها : إن الحبة الـتي يتولد منها سـاق الشـجرة ، تكون أصغر بكثير من ساق الشجرة. فلم لا يجوز أيضا أن يقال : إن العصبة الصغيرة التي في

---

(1) من (م).
(2) بوجهين (م).
(3) سقط (م ، ط) واعلم : أن الوجه الثاني أوله : سلمنا أن ... إلخ.
(4) القلة (م).
(5) من (ل) ، (طا).

القلب ، تكون كالحبة التي منها انشعبت الأعصاب الكثيرة في الدماغ؟

وثالثها : لو صح ما ذكره «جالينوس» لوجب أن يقـال : إن أصل العـــروق الضـــوارب هي النســـيجة الشـــبيهة بالشبكة التي في الدماغ ، لا القلب. لأن في تلك النسيجة من العــروق والضــوارب ، عــدد لا يحصــى. وهي في غاية المشابهة لعروق الشجرة.

واعلم أن هـــــذه النقـــــوض الـــــتي ذكروها على «جـالينوس» : وجـوه متكلفـة. ول «جـالينوس» أن يجيب عنها. ولو لا ظهورها لأوردناها.

والوجه الثاني : سـلمنا أن الكـثرة والقـوة لا يحصـلان إلا عند المبـــدأ. إلا أنا نقـــول : لا نـــزاع أن القلب منبت الشـــرايين. ثم إن اجـــرام الشـــرايين من جنس أجـــرام الأعصــاب. وإذا كــان كــذلك ، أمكن أن تكــون الأعصــاب متولدة من تلك الشرايين. وبهذا التقدير يكون القلب منبتا ومنشأ للعصب.

فيفتقر في تقرير هذا الكلام إلى إثبات مقدمات.

المقدمة الأولى : إن العـــروق من جنس الأعصـــاب. فالــدليل عليه : أن أجــرام العــروق تتفشى وتنقسم إلى الشظايا الليفية التي لا حس لها ، وهي بيض لدنة ، عديمة الدم ، صلبة غير حساسة في أنفسـها ، والأعصـاب كـذلك في جميع الصـــفات. والـــدليل على أن الأعصـــاب غـــير حسّاسة في أنفسها : إنك إذا شددت العصبة بربـاط قـوي ، شـدا قويا ، صـار ما هو أسـفل من موضع الشد : عـديم الحس. وذلك يدل على أن العصب غير حساس في نفسه ، وإنما يجـــــري إليه الحس من موضع آخـــــر. فثبت : أن الشرايين والأعصاب من جنس واحد.

وأما المقدمة الثانية : وهي في بيـــان أن الأعصـــاب والشــــرايانات ، لما كــــانت من جنس واحد ، أمكن تولد الأعصـــاب من الشـــرايانات : فهو أنا نقـــول : إن هـــذا الشــرايانات لما انقسـمت وتشـعبت ، ودقت وصـغرت ، ونفدت في الـدماغ ، التـفّ بعضـها على بعض ، وانضـمت أجزاؤها واتصلت. فصـارت على صـورة الأعصـاب. وتمـام الكلام فيه : أن هذه الشرايين حين انفصلت عن القلب ،

كان يحتاج إليها في أن تكون حاملة للدم والروح الحيواني إلى [جوهر [1]] الـدماغ ، فلما صـغرت ونفـذت في جـوهر الدماغ ، وحصل هذا المقصـود ، حصل الاسـتغناء عنها في هــذا العمل ، فلا جــرم صــرفت إلى بعض وصــارت على صــورة الأعصــاب ؛ وبهــذا الطريق صــارت الشــريانات أعصـــابا. وإذا ثبت هـــذا ، فنقـــول : القلب هو المنبت للشريانات ، وهذه الشريانات هي الـتي تولـدت الأعصـاب منها ، فحينئذ يكـون المنبت للأعصـاب ، هو القلب. وهـذا قـول ذكـره «خروسـيس [2]» وكـان من أفاضل الحكمـاء وكان شـريكا ل «أرسـطاطاليس [3]» في العلم. ونصـرناه نحن بهـــذه البيانـــات. وبهـــذا الطريق يســـقط كلام «جالينوس» بالكلية.

واعلم : أن «جــالينوس» أجــاب عن هــذا الكلام من وجهين :

الأول : قــال : الــدليل على أن الأعصــاب ليست من جنس الشريانات.

وجوه :

الأول : إن الشــــريانات نابضة ، والأعصـــــاب ليست نابضة.

الثــاني : إن الشــريانات مجوفة ، والأعصــاب ليست كذلك.

الثالث : إن الشريانات محتوية على الـدم. بـدليل أنها إذا ثقبت ، جلب ذلك الثقب على صاحبه من انفجـار الـدم أمرا صعبا ، والعصب كله لا دم فيه.

الرابع : إن الشريانات مؤلفة من طبقتين : إحداهما : تتحلل إلى أجـــزاء ذاهبة في العـــرض على الاســـتدارة ، والأخــرى تتحلل إلى أجــزاء تــذهب على الاســتقامة في الطـول. وأما الأعصـاب فهي تتحلل إلى ليف أبيض عـديم الدم ، ذاهب على الاستقامة في الطول.

الخــامس : إنك إذا شــددت العصــبة ، حصل عــدم الحس والحركة

(1) سقط (م).
(2) مروستيس (م).
(3) أرسطو (م).

الإرادية ، ولا يبطل منه حركة النبض. وإن شـــــــــددت الشريانات ، بطل النبض ، ولم يبطل الحس والحركة.

السـادس : إن العصب قد يمسك عن فعله كثـيرا. والشريانات أفعالها دائمة. وهي النبض.

فثبت بهذه الوجوه : أن الشريانات [ليست من جنس الأعصاب.

والوجه الثـاني في الجـواب عن ذلك الكلام : قـال «جالينوس» : إن أصل الشريان [1]] المتشـعب من القلب ينقسم إلى قسمين :

قسم يصـعد إلى جـانب الـرأس ، وقسم يـنزل إلى أسفل البدن ، والقسم النـازل إلى أسـفل البـدن ، لا شك أنه ينقسم ويتفـرق إلى الشـعب الصـغار الـدقاق ، ثم إنها بعد دقتها ، ما صـارت أعصـابا. فـوجب أن يكـون الحـال كذلك في الشريانات الصاعدة إلى أعلى البدن.

هـذا حاصل كلام «جـالينوس» في إبطـال قـول «خروسيس» على ما ذكـره في كتابه المسـمى ب «آراء بقراط وأفلاطون» في أوراق كثيرة.

واعلم : أن هذين الجوابين عندي في غاية الضعف.

أما الجواب الأول : فبيـان ضـعفه : أن الصـفات الـتي ذكرها «جـالينوس» للشـريانات: صـفات حاصـلة لها من وقت انشعابها عن القلب ، إلى وقت تشعبها إلى الأقسام الدقيقة ، ونفوذها في جوهر الدماغ.

فلم قلتم : إن هـذه الصـفات تبقى في تلك الشـظايا الدقيقة بعد هـذه الحالـة؟ والـدليل عليه : أن الـروح الـدماغي ، لا شك أنه كـان متولـدا في القلب ، ثم إنه تصـاعد من القلب ، وبقي في النسـيجة المتولـدة تحت الـدماغ مـدة ، ثم إنه ينفذ في الـدماغ ، فيحـدث له حـال كونه في الدماغ ، أحوال وصفات ، غير الأحوال والصـفات التي كانت حاصلة ، حين كان في القلب.

---

(1) سقط (م) ، (ط).

فــإذا جــاز ذلك ، فلم لا يجــوز أن يقــال : إن الحــال في الشـــرايين كـــذلك؟ فـــإن تلك الصـــفات الـــتي ذكرها «جالينوس» كـانت حاصـلة للشـرايين من وقت انشـعابها من القلب إلى وقت نفوذها في جرم الدماغ. أما بعد ذلك فقد حـــدثت لها صـــورة أخـــرى ، وخلقة أخـــرى ، بخلاف الصورة الأولى.

وهذا الاحتمال لا يبطل بما ذكره «جالينوس» والدليل عليه : أن الفلاسفة اتفقـوا على أن الطبيعة ، مـتى أمكنها الاكتفـاء بـالآلات القليلة ، لم تعـدل عنه إلى إعـداد الآلات الكثــيرة. فههنا هــذه الأجســام المســماة بالشــريانات ، صـــورت بصـــور موافقة لتحصـــيل مطلـــوب معين ، وهو إيصال الدم والروح إلى الدماغ ، فلما حصل هذا المقصود ، فحينئذ تركب الطبيعة تلك الأجسام على صورة أخــرى ، صالحة لمقصود آخر ، وهي صـبورة الأعصـاب. فثبت : أن الكلام الـــذي ذكـــره جـــالينوس لا يمكن جعله طعنا في مذهب «خروسيس».

وأما جوابه الثـاني : فضـعيف أيضـا. وذلك لأن الـروح القلـبي ، كما صـعد إلى الـرأس في الشـرايين الصـغيرة ، فقد صعد أيضا إلى أسفل البـدن في الشـرايين الصـغيرة. ثم إن القسم الصاعد إلى الرأس ، تغير عن حالته بســبب وصوله إلى جرم الدماغ ، وصـار روحا دماغيا حـاملا لقـوة الحس والحركة.

وأما القسم النــازل من الأرواح القلبية ، لما وصـــلت إلى الرجلين ، فلم يتغير عن حالته البتـة. فلم لا يجـوز أن يكون الحال في أجرام الشـريانات كـذلك؟ وتمـام التقرير فيه : أنا ذكرنا أن الطبيعة تســعى في تقليل الآلة [1] ففي الدماغ احتاجت الطبيعة إلى إعداد آلة حاملة لقــوة الحس والحركة ، فلا يبعد تكـــوين تلك الآلة من تلك الشـــظايا الشـريانية. ولم توجد هـذه الحاجة[2] في الـرجلين. فظهر الفرق ، وثبت بهذا البيـان الـذي ذكرنـاه : أن الكلام الـذي ذكـره «جـالينوس» في إبطـال الاحتمـال ، الـذي ذكـره «خروسيس» في غاية الضعف والسقوط.

---

(1) الحاجة (م).
(2) الحالة (ل).

وهاهنا آخر الكلام في الجـــــــــــــواب عن دليل [1] «جالينوس» على أن منبت العصب هو الدماغ.

واعلم : أن «أرســـــطاطاليس» احتج على أن منبت العصب هو القلب. بـــأن قـــال : الحركة الإرادية لا بد وأن تكـون بآلة صـلبة قوية ، والـدماغ ليس بجرمه شـيء من الصـلابة والقـوة، فـامتنع كونه منبتا للعصـب. وأما القلب ففيه أنواع من الصلابة. منها أن لحمه قوي [شديد صلب [2]] من ســـائر اللحـــوم. ومنها : أنه فيه من الرباطـــات العصبية مقدارا كثيرا. ومنها : أنه بسـبب كـثرة حركته ، لا بد وأن يكـون أقـوى جرما ، وإذا كـان كـذلك فقد ظهر أنه جعل القلب منبتا للأعصـــاب ، الـــتي هي آلات للحركـــات القوية ، أولى من جعل الدماغ منبتا لها.

وأجاب «جالينوس» عن هذه الحجة بوجهين :

الأول : قـــال : إن هـــذا المســـتدل بـــنى كلامه على المقدمة القياســـية. والحس دل على أن منبت الأعصـــاب هو الدماغ ، والقياس لا يلتفت إليه في معارضة الحس.

الثـــــاني : إن المباشر لتحريك الأعضـــــاء ، ليس هو العصب فقط ، بل والعضـــلات. ومعلـــوم : أن العضـــلات مركبة من الأعصاب والرباطات والأغشية واللحـوم ، وهي مستندة إلى الأعضـاء الصـلبة ، والأعصـاب يفيـدها الحس والقـــوة على الحركة ، وأما ما يختلط بها من الرباطـــات والأغشية ، فيفيدها القوة والشدة والأمن من الانقطاع.

وعلى هـذا التقـدير فلا يمتنع أن يكـون الـدماغ منبتا للأعصاب.

واعلم : أن هذا الجواب عندي ضعيف.

أما الجـــواب الأول : فجوابه : إن الحس لم يـــدل إلا على كثرة الأعصاب

---

(1) كلام (م).

(2) من (ل).

وقوتها عند الدماغ. وقد بينا أن هـذا القـدر [1] لا يـدل على كون الدماغ منبتا للأعصاب.

وأما الجواب الثاني : فضعيف أيضا. لأن «جـالينوس» استدل بغلظ العصب وكثرته عند الدماغ ، على أن المنبت هو الدماغ. وأصحاب «أرسطاطاليس» قـالوا : هـذا الوجه الثـاني الـذي ذكـره [2] إن دل على قوله [3] فكـون الـدماغ في غاية اللين وكـــون العصب في غاية القـــوة ، يمنع من كـــون الـــدماغ ، منبتا للعصب ، ولما حصل التعــارض فيه سـقط كلام جـالينوس» فهـذا تمـام الكلام في أن منبت العصب هو القلب أو الدماغ.

أما المقـــــام الثـــــاني في الجـــــواب عن شـــــبهة «جالينوس» : فهو أن نقول : سلمنا أن الدماغ هو المنبت للعصب ، الذي هو آلة للقوة الحساسة ، والحركة الإرادية. فلم قلتم : إنه يلزم من هذا المعنى كـون الـدماغ ، معـدنا لقوة الحس والحركة؟.

بيانه : أنه لا يبعد أن تكـــون قـــوة الحس والحركة ، متولـدة في القلب. إلا أن الـدماغ يرسل إليه آلة ثابتة منه إلى القلب ، فيسـتفيد بتلك الآلة قـوة الحس والحركة من القلب. وإذا كان هذا الاحتمال قائما ، فقد سـقطت الحجة التي ذكرها «جالينوس» [والله أعلم [4]].

الحجة الثانية ل «جـالينوس» على فسـاد القـول بـأن معـدن القـوة المدركة هو القلب إنه لو كـانت قـوة الحس والحركة تنفذ من القلب إلى الـــدماغ ، لكنا إذا شـــددنا العصب بخيط شـــدا قويا ، وجب أن تبقى قـــوة الحس والحركة في الجـــانب الـــذي يلي القلب ، وأن تبطل من الجانب الذي يلي الدماغ ، لكن الأمر بالضد منـه. فعلمنا : أن قوة الحس والحركة تجري من الدماغ إلى القلب ، ولا تجري

---

(1) القول (م).
(2) ذكرتم (م).
(3) قولكم بكون (م).
(4) سقط (م) ، (ط).

من القلب إلى الـــدماغ. وهـــذه الحجة أحسن من الحجة الأولى ، ولا نحتاج فيها إلى المقـدمات الكثـيرة المـذكورة في الحجة الأولى.

والجواب : لم لا يجوز أن يقال : الروح القلـبي يكـون في غاية الحرارة. فإذا كان بينه وبين الدماغ منفذ مفتوح ، وصل تبريد الـدماغ إلى القلب ، فاعتـدل واسـتعد لقبـول قوة الحس والحركة. فأما إذا انسد ذلك المسـلك ، انقطع عن القلب أثر الـدماغ ، فلا جـرم لم يبق مسـتعدا لقبـول قــوة الحس والحركة ، فبطلت هـذه القــوة من الجــانب الذي يلي القلب؟

الحجة الثالثة ل «جـالينوس» : إن الحكمـاء والأطبـاء اتفقـــوا على أن الحامل لقـــوة الحس والحركة : جسم لطيف نافذ في الأعضاء [1] وهو الـروح. وإذا كـان كـذلك ، فالـدماغ أن يكـون مبـدأ لهـذه الـروح ، أولى من القلب. وذلك لأنا نجد في الــــدماغ مواضع خالية ، وتلك المواضع الخالية تصـــــلح لأن تتولد فيها تلك الأرواح ، وأما القلب فليس كـذلك ، لأن التجويف الأيمن منه مملـوء من الـدم. وإنما الشـبهة في التجويف الأيسر ، فإنه يعتقد أنه مملـوء من الروح.

قال «جالينوس» : وليس الأمر كـذلك فـإن القلب إذا كشف عنه وأبـرز من غـير أن تثقب وتخـرق أغشـيته ، لم يمت الحيـوان بهـذا السـبب ، بل قد يلبث مــدة طويلة ، تلمسه بيدك، وتنظر إليه بعينك ، وهو مكشـوف ، فتعـرف كيف أن نبضه في هــذه الحالة ، يســاوي نبضه قبل أن تكشف عنه ، ولكن بشـــرط أن يقع هـــذا التشـــريح في موضع ، لا يكـون هـواؤه بـاردا ، لئلا يتـبرد القلب. فإنه لو برد لصار النبض ضعيفا بطيئا متفاوتا.

إذا عرفت هذا فنقـول : إنا إذا غرزنا إبـرة في غشـاء هذا التجويف الأيسر ، سال في الحال منه : دم ، ولو كان هذا التجويف [مملوءا من الروح ، لوجب أن لا يسـيل منه الدم البتة ، ولو كان هذا التجويف [2] في بعضه روح ، وفي بعضه دم ، لوجب أن أن تخرج الروح أولا ، ثم يسيل الدم بعده. وعلى

(1) الأعصاب (م).
(2) سقط (م).

هذا التقـدير ، فكـان يجب أن لا يسـيل الـدم في الحـال ، ولما سال في الحـال ، علمنا : أن التجويف الأيسر مملـوء من الـدم. وأيضا : الحيـوان الـذي مـات تجد في التجويف الأيسر من تجـويفي قلبه : علق الـدم وأما الـدماغ فـإن جرمه مـــزرد ، فلا يمتنع أن يحصل في تلك الغضـــون[1] أجزاء الروح.

والجـواب : إن هـذه الحجة في غاية الضـعف لأنها إن صحت ، فهي تـدل على أنه ليس في القلب روح أصلا ، و «جــالينوس» لا ينــازع في كــون القلب معــدنا للأرواح الحيوانية، ويسلم أن الـروح الـدماغي هو الـذي صـعد من القلب إلى الدماغ ، وصار هنـاك روحا حـاملا لقـوة الحس والحركة.

الحجة الرابعة ل «جــالينوس» : إن العقل أشـــرف القوى ، فوجب أن يكون مكانه أشـرف الأمكنـة. وأشـرف الأمكنة أعلاها ، فوجب أن يكون مكان العقل هو الـدماغ ، وهو بمنزلة الملك العظيم الـــذي يســكن القصر الأعلى. وأيضا : الحــواس محيطة بــالرأس ، كأنها خــدم الـدماغ ، وواقفة حوله على مراتبها اللائقة بهـا. وأيضا محل الـرأس من البـدن محل [2] السـماء من العـالم ، فكما أن السـماء منزل الروحانيات. فكذلك الدماغ ، وجب أن يكـون مـنزل العقل ، الذي هو روحاني هذا البدن.

والجـــواب : إن ما ذكرنـــاه من الـــدلائل اليقينية ، لا يعارضــها هــذه الإقناعيــات. ثم إنا قد ذكرنا لنصــرة ذلك القــول وجوها إقناعية أقــوى من هــذا الوجه [وهــذا آخر الكلام في هذا المطلب [3]].

---

(1) العصوب (ط).
(2) مكان (م).
(3) سقط (ل).

الفصل السادس

في

تلخيص مذهب أصحاب «أرسطاطاليس»

في كيفية الأرواح القلبية والدماغية

اعلم : أن الشـيخ الـرئيس تكلم في هـذا البحث في مواضع كثـيرة من كتبه ، على وجـوه مختلفـة. ونحن ننقل تلك الكلمات.

قـال في أول كتـاب «الأدوية [القلبية [1]] : وقـوم من أصحاب الحكيم الأجل ، قـالوا في القـوى النفسـانية : إنها كلها تفيض من الأرواح من غير حاجة للـروح إلى الأعضـاء الأخـــرى ، كالـــدماغ والكبد في الاســـتعداد لقبولها لكن الإنصـاف لم يسـوغ هـذا المـذهب وأبطلـه. وأقـول : هـذا تصريح بأن الروح قبل انتقاله إلى الـدماغ [لم تكن القـوى النفســانية موجـــودة. وإنما تحـــدث فيه بعد انتقاله إلى الدماغ [2]] وتكيفه بكيفيته.

وقــال في الفصل الســابع من المقالة الثانية عشــرة من كتاب الحيوان من «الشـفاء» : إن الـروح الـذي يـأتي الدماغ ، فإنه يصلح في جوهره الأول أيضا لأعمال أخـرى. مثل التغذية والتنمية ، وغـــير ذلـــك. فـــاذا اعتـــدل بطل استعداده لتلك القوى ، وصار غير مغذي [3] ، وانفرد بفعل واحد ، ولم تـترادف عليه الأفعـال ، فيشـتغل بعضـها عن بعض. وكذلك إذا صار إلى الكبد ، أبطل مزاج

---

(1) سقط (طا).

(2) سقط (ل).

(3) وصار عارية (م). وصار غير غاذية (طا ، ل).

الكبد عند الاســـتعداد لفعل الحس والحركة ، وتركه خاصا لفعل التغذية. فهـذه الأعضـاء الـتي تغـذي [1] القلب ، إنما تغير المزاج ، فتصير الروح عديمة القـوة. وهـذا بالـذات ، وتصير الروح أقوى قوة من القوة الباقية. وهـذا بـالعرض. لأن تلك القـوة إنما ازدادت قوتها ، لأن القـوة الـتي زالت كـانت كالعـائق لهـذه القـوة الباقية عن الفعل [فلما زال العائق ، كملت القوة ، لا لأنه حدث أمر زائد ، بل لأنه زال العـائق. ثم قـال [2] :] وعلى هـذه الحجة يصح أن يطـرد القول بأن النفس واحدة.

أقـول : هـذا تصـريح بـأن جميع القـوى موجـودة في الـروح عند ما يكـون حاصلا في القلب ، وأنه لا أثر لسـائر الأعضاء إلا في إزالة بعض تلك القوى.

وقـــال في الفصل الثـــامن من المقالة الخامسة من علم النفس من طبيعيـات «الشــفاء» : القلب مبــدأ أول وتفيض منه إلى الـــدماغ قـــوى. فبعضـــها تتم أفعالها في الـــــدماغ ، وأجزائه كالتخيل والتفكر ، ثم تفيض منه إلى ســـائر الأعضـــاء. وأيضا يفيض من القلب إلى الكبد قـــوة التغذية ، ثم منها إلى سائر الأعضاء.

أقول : هـذا تصـريح بـأن القـوى الطبيعية والنفسـانية موجودة في الخارج قبل انتقال الروح إلى الدماغ والكبد ، وأن الحاجة إلى حصول الروح فيه [3] [وفي الكبد] لظهـور أفعال القوى عنها ، لا لحدوثها في أنفسها.

وهـذا الوجه هو الـذي اختـاره في فصل الأعضـاء من كتـــاب «القـــانون» فإنه قـــال فيه : القلب يعطي ســـائر الأعضاء كلها : القوى التي تغذي والتي تنمي والتي تـدرك والتي تحرك.

واعلم : أنه قد تلخص من هــذه الكلمــات احتمــالات ثلاثة في هـــذه المســـألة لا مزيد عليهـــا. وذلك لأن الكل اتفقوا على أن الروح الحامل للقوى النفسانية ،

---

(1) تفيد (م).
(2) من (طا ، ل).
(3) فيهما (طا ، ل).

إنما انتقل من القلب إلى الـــــــدماغ. [والكبد [1]] فإما أن يقال : القوة النفسانية كانت موجودة في ذلك الروح قبل انتقاله إلى الدماغ ، أو ما كانت موجودة فيه.

أما القسم الثــاني : وهو أنها ما كــانت موجــودة فيه قبل انتقالها إلى الــدماغ ، فهو الــذي اختــاره في الأدوية القلبية.

وأما القسم الأول وهو أن هذه القوى كـانت موجـودة في ذلك الــوقت. فلا نــزاع في أن الأفعــال النفســانية لا تصـــدر عنها إلا بعد حصـــولها في الـــدماغ. فالحاجة إلى الدماغ ، إما أن تكون لأجل حصـول حالة وصـفة ، أو لأجل زوال حالة وصفة.

فالأول : وهو أن يقال [2] : انتقالها إلى الـدماغ شـرط لا لحـدوث تلك القـوى في أنفسـها ، بل لصـيرورتها بحيث تصـدر عنها أفعالها ، على معــنى أن حصــول تلك الأرواح الحاملة لتلك القــوى [في الــدماغ [3]] شــرط لصــدور [4] آثارها عنها.

وأما الثــاني : فهو أن يقــال : القــوى الكثــيرة كـانت موجودة في ذلك الـروح ، وتلك القـوى متدافعة متمانعة ، فلما انتقل ذلك الـروح إلى الـدماغ ، بطل سـائر القـوى ، وبقيت هذه القوة سـليمة عن المعـارض ، فلا جـرم صـدر عنها الفعل.

واعلم : أن هذا البحث كما وقع في هـذا الموضع ، قد وقع في أن الـــروح الـــدماغي ، مـــتى توجد فيه القـــوة الباصـــرة مثلا. عند ما تصل إلى الجليديـــة. أو يقـــال : إن القـوة الباصـرة كـانت موجـودة فيه ، إلا أن ظهـور فعلها عنها ، موقوف على انتقالها إلى الجليدية؟.

وبالجملة : فكل شــيء لــزم على «أرســطاطاليس» في قوله : القلب هو

---

(1) من (طا ، ل).
(2) صححنا على (طا ، ل).
(3) من (طا ، ل).
(4) لحصول (ل).

الـرئيس المطلـق. فهو أيضا لازم على «جـالينوس» في قوله : الـدماغ هو رئيس الحـواس الخمسة [الظـاهرة [1]] والباطنة.

والأقرب عندي : أن يقال : هذه القوى كانت موجودة في القلب. والـدماغ شـرط لظهـور [2] الأفعـال عن تلك القـوى. والـدليل على صـحة ما قلنـاه : أنه مـتى تعلقت النفس الناطقة بـالقلب ، فقد حصـلت الإنسـانية ، ومـتى حصـلت الإنسـانية فقد حصـلت الحيوانية لا محالة ، لأن حصـول النـوع مع عـدم الجنس محـال ، والفصل المقـوم لماهية الحيـوان ، هو قـوة الحس والحركة [فـإذن كما تعلقت النفس بالقلب ، فقد حصلت قوة الحس والحركة [3]] الإرادية ، فلم يبق إلا أن يكـون الـدماغ شـرطا يحتـاج إليه في ظهور الفعل عن تلك القـوى. فهـذا ما نقوله [في هذا الباب [4]] والعلم بحقائق الأشياء على التمام والكمـال ، ليس إلا لله تعالى.

---

(1) سقط (طا) ، (ل).
(2) حصول (م).
(3) من (طا ، ل).
(4) سقط (ط).

الفصل السابع

في

أن النفوس الناطقة محدثة أو قديمة؟

وفيه أقوال : وضبطها : أن يقال : إنها [إما قديمة أو حادثة. فإن كانت قديمة فإما أن يقال [1] إنها] واجبة لذواتها غنية عن السبب والمؤثر. وإما أن يقال : إنها [ممكنة لذواتها واجبة بإيجاب ، سببها وعلتها. وأما إن قلنا : إنها محدثة. فإما أن يقال إنها [2]] وإن كانت محدثة إلا أنها كانت موجودة قبل هذه الأبدان ، كما ورد في بعض الأخبار : «إن الله تعالى خلق الأرواح قبل الأجساد بألفي عام» وإما أن يقال : إن هذه الأرواح ما كانت موجودة قبل أبدانها. وهذا هو قول «أرسطاطاليس» وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين.

واحتج القائلون بحدوث النفس بوجهين :

الحجة الأولى : هي أن قالوا : لو كانت النفوس قديمة ، لكانت في الأزل ، إما أن تكون واحدة ، أو متعددة. والقسمان باطلان ، فبطل القول. بكونها قديمة. وإنما قلنا : إنه يمتنع أن يقال : إنها كانت واحدة ، لأنها لو كانت واحدة في الأزل ، فعند تعلقها بالأبدان ، إما أن يقال : إنها تبقى على تلك الوحدة ، وإما أن يقال : إنها عند تعلقها بالأبدان تتعدد. والقسمان باطلان.

أما الأول : فلأن على هذا التقدير ، يلزم أن يكون الحاصل لجميع

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (طا ، ل).

أشخاص الناس : نفسا واحدة بالعدد. ولو كان الأمر كذلك ، لكان ما علمه إنسان ، فقد علمه كل إنسـان ، وما جهله إنسان فقد جهله كل إنسان. ومعلوم أنه باطل.

وأما الثاني : وهو أن يقال : النفوس كانت واحدة قبل تعلقها بالأبـــدان. ثم إنها عند تعلقها بالأبـــدان : صـــارت متعددة. فهذا محـال. لأن هـاتين النفسـين المتشخصـتين. إما أن يقال : إنهما كانتا موجودتين في الأزل [أو ما كـانت موجودتين في الأزل. فإن كانتا موجودتين في الأزل ، فقد كـان التعـدد حاصلا في الأزل [1]] وقد فرضـنا أنه ما كـان حاصلا. هذا خلـف. وإن قلنا : إنهما ما كانتا موجـودتين في الأزل ، كان وجودهما حاصلا بعد العدم. وهذا يوجب القول بحدوثهما ، ويمنع من القول بقدمهما وهو المطلوب. وإنما قلنا : إنه يمتنع القـول بأنها كـانت متعـددة في الأزل ، لأن التعدد لا يحصل إلا إذا امتازت كل واحدة منها عن الأخرى في أمر من الأمــور. وذلك الامتيــاز إما أن يكــون حاصلا بالماهية أو بلوازمها [أو بعوارضــها [2]] والأول باطــل. لأنه ثبت أن النفوس الناطقة البشـرية متسـاوية في الماهيـة. وإن نـازع منـازع في هـذه المقدمة ، إلا أنه لا أقل من أن توجد نفسان متسـاويتان في الماهيـة. وهـذا القـدر يكفينا في تقرير هــذا الـدليل. والثـاني أيضا باطــل. لأن لــوازم الماهية مشــــترك فيها بين أفــــراد الماهيـــــة. والوصف المشـــترك فيه يمتنع أن يفيد [3] الامتيــاز. والثــالث أيضا باطل. لأن اختلاف الأمثال [4] بسـبب العـوارض المفارقة ، لا يحصل إلا بسبب التغاير في المادة. ومواد النفــوس هي الأبــدان فقبل حصــول الأبــدان كـانت المــواد مفقــودة ، فــوجب أن يمتنع حصــول التغـاير بينها بســبب الأعــراض المفارقة. فثبت : أن حصولها في الأزل على نعت الوحدة محال وعلى نعت التعدد أيضا : محـال. فـوجب القطع بأنه يمتنع حصولها في الأزل.

---

(2) سقط (م).
(3) يقبل (م).
(1) الماهيات (م).
(4) الماهيات (م).

الأول : أن نقول : لم لا يجوز أن يقال : إنها في الأزل كـانت واحـدة ، ثم صـارت عند التعلق بالأبـدان متعـددة؟ قوله : «هاتـان النفسـان المعينتـان. إما أن يقـال : إنهما كانتا موجـــودتين في الأزل ، أو ما كانتا موجـــودتين في الأزل» قلنا : هذا الدليل جيد في نفسه ، إلا أنه لا يستقيم على أصولكم. وذلك لأنكم تقولـون : إن هـذا المـاء ، كـان واحدا في ذاته ، وعند القسمة يحصل مـاءان. فيقـال لكم هــذان المــاءان. هل كانا موجــودين قبل حصــول هــذه القسمة ، أو ما كانا موجودين؟ فإن كان الأول فذلك الماء ، قبل هذه القسمة ما كان مـاء واحـدا في ذاته ، بل كـان مركبا مؤلفا من الأجـزاء. وحينئذ يبطل قـولكم إن الجسم البسـيط واحد من نفسـه. وإن قلتم : إن هـذين المـاءين الحاصـــلين بعد القســـمة ، ما كانا موجـــودين من قبل القسمة ، فيلزم أن يقال : إن هـذين المـاءين حـدثا الآن ، وذلك الماء الذي كان واحدا قبل القسمة ، فيلزم أن يقال : إن هـذين المـاءين حـدثا الآن ، وذلك المـاء الـذي كـان واحـدا قبل القسـمة : قد فـني وعـدم عند حصـول هـذه القسـمة. فيكـون التقسـيم إعـداما للمـاء الأول ، وإيجـادا للماء الثاني. وذلك لا يقوله عاقل. فثبت بهـذا : أن الـدليل الـذي ذكـرتم في امتنـاع أن تتعـدد النفـوس بعد وحـدتها : قـائم بعينه في الأجسـام. مع أنكم لا تقولـون به ، فكـان الإلزام واردا.

فإن قالوا : نحن لا نذكر في إبطال هذا القسم : هــذا الدليل الذي ذكـرتم. بل تـذكر كلاما آخر ، وهو أن نقـول : كل ما انقسم بعد أن كـان واحـدا ، فهو جسـم. ونحن قد بينا : أن النفس ليست بجســـم. فنقـــول : هــــذا الكلام ضعيف. لأنه يصدق أن يكون الجسم واحدا ، ثم يتعـدد. ولا يلزم من صدقة أن كل ما كان واحدا ثم تعدد ، فإنه يكون جسـما [لأن الموجبة الكلية لا تنعكس مثل نفسـها ، فلعله يكون الجسم [1]] بهذه الصفة. وغير الجسم قد يكون أيضا بهذه الصفة. فما لم تذكروا الدليل لم يتم هذا الكلام.

الاعـتراض الثـاني : لم لا يجـوز أن يقـال : النفـوس كانت متعددة في الأزل؟

(1) سقط (م) ، (ط).

قوله : «إنه لا يحصل التعـــدد إلا لأجل معـــنى يـــوجب الامتياز» قلنا : هذا ممنوع. ويدل عليه وجوه :

الأول : إنه لو كـان التعين أمـرا زائـدا على الـذات والتعينـات متسـاوية في ماهية أنها تعين، وجب أن يكـون تعين كل تعين زائدا عليه. ويلزم التسلسل. ولا يقـال : لم لا يجـوز أن يقـال: ماهية السـواد ، وماهية التعين ، إذا انضـمت كل واحـدة منهما إلى الأخـرى ، فـإن كل واحـدة منهما تقتضي تعين الأخـرى؟ لأنا نقـول : ماهية السـواد ماهية كلية ، وماهية التعين أيضا ماهية كلية ، والكل إذا تقيد بـالكلي يبقى كليا ، ولا يصـير شخصـيا. فثبت : أن القدر الذي ذكرتموه لا يوجب التعين.

الثـاني : إن اختصـاص هـذا التعين بهـذا المتعين دون ذاك ، واختصاص ذلك التعين [بذلك المتعين [1]] دون هذا : مشروط بامتياز هذا التعين عن ذلك التعين. فلو كـان ذلك الامتياز معللا بحصول هذه الصفة في هـذا ، وحصـول تلك الصفة في ذلك ، لزم الدور ، وهو محال.

ا لثالث : لو كان تعين هذا المتعين زائـدا عليه ، لكـان هذا المتعين [2] : موجودين ، لا موجـودا واحـدا. ثم يكـون لكل واحد منهما تعين آخر ، فتصير أربعة لا واحدا. [وبهـذا الطريق يلزم [3]] : أن يكـون الموجـود الواحد غـير واحد ، بل موجودات غير متناهية. وهو محال.

الاعـتراض الثـالث : سـلمنا : أنه لا بد من معـنى يفيد الامتيـاز. فلم لا يجـوز أن يكـون ذلك الامتيـاز بنفس الماهية؟ قوله : «النفوس البشرية متساوية في الماهيـة» قلنا : ليس لكم على صـحة هـذه المقدمة دليـل. ولنا : دلائل كثـيرة على إبطالهـا. قوله : «هب أن النفـوس الناطقة أنواع ، إلا أنه لا أقل من أن

---
(1) من (م).
(2) المعنى (م).
(3) ويظهر من هذا (م).

يوجد من كل نوع فردان ، وحينئذ يتم البرهان».

قلنا : وأي دليل على صحة هـذه المقدمـة؟ أقصى ما في البـاب أن يقـال : إنه لا بد من أن توجد نفس أخـرى ، تشـــبه النفس الأولى في العلــــوم والأخلاق ، وســـائر الصـفات. إلا أن هـذا لا يـدل على التماثل ، لما ثبت : أن الماهيات المختلفة لا يمتنع اشتراكها في اللوازم الكثيرة.

الاعتراض الرابع : لم لا يجـوز أن يقـال : إن كل واحد منها يمتاز عن الآخر بسبب [عارض غير [1]] لازم للماهية؟ قوله : «الاختلاف في العوارض إنما يكون بسبب المـادة» قلنا : هذا محال. لأنه لو كان [كذلك ، لكان [2]] امتياز هـذا الجزء ، عن ذلك الجزء [الآخر ، منه [3]] لأجل الامتيـاز في المادة ، ولو كان كذلك ، لكانت مـادة هـذا الجـزء ، إما أن تكـون مخالفة لمـادة الجـزء الآخر إما في الماهية أو في العوارض. فإن كـان الأول ، كـان هـذا الامتيـاز حاصلا قبل القسمة. والحـال في كل مـادة غـير الحـال فيما يخالفهـا. فيلـــزم أن يكـــون الجسم مؤلفا من أجـــزاء لا نهاية لها بالفعل. وهو محال.

وإن كان الثـاني : وهو أن يقـال إن مـادة هـذا الجـزء [تمتاز عن مادة الجـزء [4]] الآخر بسـبب عـارض مفـارق ، فحينئذ يلزم افتقار تلك المادة إلى مادة أخرى ، ولـزم إما التسلسل وإما الدور [وهما محالان [5]].

الاعتراض الخامس : سلمنا : أن الامتياز بـالعوارض لا يحصل إلا بالمادة. فلم قلتم : إنه لم توجد قبل هذا البــدن مـادة أخـرى؟ [وبيانه : أنه يحتمل أن يقـال : هـذه النفس كـانت قبل تعلقها بهـذا البـدن متعلقة ببـدن آخر [6]] لا إلى أول [7] وعلى هــذا التقــدير ، فإنه لا يمكنكم إبطــال هــذا الاحتمال ، إلا

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) سقط (م) ، (ط).
(4) سقط (م) ، (ط).
(5) سقط (م) ، (ط).
(6) سقط (ل).
(7) نهاية وأول (م).

بإبطـال القـول بالتناسخ ، فيكـون هـذا الـدليل مبنيا على الدليل الدال على إبطال القول بالتناسخ. لكن دليلكم في إبطال القول بالتناسخ متفرع على القول. بحـدوث النفس على ما سيأتي شرحه. وحينئذ يقع الدور ، وهو باطل.

الاعتراض السادس : هب أنه قبل هذا البدن ، لا يجوز أن يقال : إن هذه النفس كانت متعلقة ببدن آخر. لكن لم يلزم من هذا القدر ما ذكرتمـوه. وبيانه أنكم ذكـرتم أنه لا يبعد أن يقال : النفوس الناقصة إذا فـارقت أبـدانها ، فإنها تتعلق بضــرب من الأجســام الســماوية ، وتتخــذها جارية مجرى الآلات الجسمانية. فـإذا جـوزتم هـذا ، فلم لا يجـوز أن يقـال أيضا : إنها كـانت قبل الأبـدان متعلقة بجـزء من أجزاء السموات ، أو بجزء من أجـزاء كـرة الأثـير، أو كـرة أخرى ، وبسبب هذا القدر حصل الامتياز؟

الاعتراض السابع : إن دل ما ذكرتم على أن النفـوس لا يمكن كونها أزلية ، فهو بعينه يمنع من كونها أبدية ، مع أن مــذهبكم إنها أبديــة. وبيانه هو أن النفــوس المفارقة لأبدانها ، كل واحدة منها ، تبقى ممتازة عن الغير ، بسبب ما حصل لها من العلوم والأخلاق [فنقول : نفـترض الكلام في النفوس التي فارقت أبدانها حال ما كانت تلك الأبدان أجنة في بطـون الأمهـات ، فههنا لم يحصل لتلك النفـوس من العلـوم والأخلاق شـيء [1]] فـوجب أن تحكمـوا ، إما بأنها تفسد وتفـنى ، أو بحصـول الامتيـاز من غـير سـبب. وكل ذلك عندكم باطل.

فــإن قــالوا : كل واحــدة منها قد حصل لها شــعور بهويتها [المعينة [2]] وذاتها المخصوصة. وهـذا القـدر يكفي في حصول الامتياز. فنقول : هذا باطل من وجهين :

الأول : أن نقـول : وإن جـاز هـذا ، فلم لا يكفي هـذا القدر في حصول الامتياز في جانب الأزل؟

(1) سقط (ط) ، (ل).
(2) سقط (طا).

الثاني : إن عندكم : علم النفس بــذاتها المخصوصة ، عين ذاتها المخصوصـــة. وتقولــون : إن هــذه الصــورة : العقل والعاقل والمعقول : واحد. وإذا كان كذلك ، فالقول بأن كل واحـدة منها تمتـاز عن الأخـرى ، بسـبب شـعورها بذاتها المخصوصة ، يقتضي [امتياز كل واحــدة منها بنفس [1]] ذاتها المخصوصة ، وهــذا يقتضي أن تكــون ماهية كل واحدة منها ، مخالفة لماهية الأخـرى. وإذا ثبت هـذا ، فقد بطل [أصل [2]] هـــذا الـــدليل. فهـــذا تمـــام الكلام في الاعتراض على هذا الدليل.

الحجة الثانية : قـــالوا : هـــذه النفـــوس ، لو كـــانت موجـودة في الأزل ، لكـانت إما أن تكـون متعلقة بأبـدان أخـــرى ، أو كـــانت خالية عن التعلق [بأبـــدان أخـــرى [3]] والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونها أزلية.

أما القسم الأول : وهو القــول بأنها كـــانت متعلقة [4] بأبدان أخرى ، فهـذا باطل بالـدلائل المـذكورة في إبطـال التناسخ.

وأما القسم الثـاني : وهو أنها كـانت خالية عن التعلق بأبدان أخرى ، فعلى هذا التقدير تكون معطلة. ولا معطل في الطبيعة.

والاعـتراض عليه : أما الكلام على الـدلائل المـذكورة في إبطال التناسخ فسيأتي.

وأما قـــولكم [5] : إنها لو لم تكن متعلقة بالأبـــدان ، لكانت معطلة ، ولا معطل في الطبيعة.

فنقـــول : يجب البحث في كل واحـــدة من هـــاتين المقدمتين. فما المراد من قولكم : إنها تكون معطلة؟ إن عنيتم أنها تكون خالية عن الإدراك والشعور ،

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) من (ل).
(3) سقط (طا) ، (ل).
(4) خالية متعلقة (م).
(5) قوله (م).

فلا نسـلم ، لأنها لما كـانت موصـوفة بالحيـاة ، وجب أن يحصل لها إدراك وشعور ببعض الأشياء ، ولعلها تلتذ بـذلك القـدر من الإدراك ، وحينئذ لا تكـون معطلـة. ألا تـرى أنا نجد البق والبعـوض وحيوانـات أخـرى أصـغر منها بكثـير موجـودة. ولا نقـول : بأنها لما قلت انتفاعاتها ولـذاتها ، كانت معطلة. بل نقول : إنها لما فازت بذلك القدر الحقير من الخير والمنفعة ، خرجت عن أن تكون معطلـة. فلم لا يجوز أن يكون الأمر كذلك؟

الاعـتراض الثـاني : لم لا يجـوز أن يقـال : إنها قبل الأبـدان ، كـانت متعلقة بجـزء معين من السـموات ، أو بجزء من أجـزاء العناصر ، كـانت تنـال الخـيرات واللـذات بسبب تلك الآلات؟.

الاعـتراض الثـالث : أليس من مـذهبكم : أن نفـوس الأجنة ، إذا فارقت أبـدانها ، فإنها تبقى أبد الآبـاد من غـير أن يحصل لها لذة وخير ومنفعة؟ وذلك يبطل قـولكم : إنه لا معطل في الطبيعة.

الاعـتراض الرابع : سـلمنا أن تلك النفـوس كـانت معطلة. فلم قلتم : إنه لا معطل في الطبيعـة؟ فـإن هـذه المقدمة ذكروها ، وما رأيت أحـدا منهم قوّاها بشـبهة ، فضلا عن حجة.

واعلم : أنه لم يصل إلينا كلام آخر في إثبـات حـدوث النفوس البشرية. ويمكن ذكر دليلين آخرين فيه ، إلا أنهما يوجبان القول. بحدوث الأجسام.

الوجه الأول : أن نقـول : لا شك أن هـذه النفـوس قابلة للصفات الحادثة ، فإنها تصير عالمة بأشـياء ، بعد ما أنها ما كـانت عالمة بها ، وتصـير موصـوفة [بـأخلاق ، بعد أنها ما كـانت موصـوفة [1]] بهـا. إذا ثبت هـذا فنقـول : إن قابلية الصفات الحادثة ، يجب أن يكون من لوازم ذواتهـا. وقابلية الصـفات الحادثة حادثة ، فيلـزم أن يقـال : إنها لا تخلو عن الحوادث ، وكل ما لا يخلو عن

(1) سقط (م) ، (ط).

الحــوادث فهو حــادث. فهـذه النفــوس حادثــة. فيفتقر في تقرير هذه المقدمات [إلى مقدمتين [1]].

المقدمة الأولى : في أن قابلية هـــذه الحـــوادث من لــوازم ذواتهــا. والــدليل عليه : أن تلك القابلية إن لم تكن من اللوازم ، كــانت من العــوارض المفارقة ، فتكــون تلك الذوات قابلة لتلك القابلية. فقابلية تلك القابلية ، إن كانت من اللـــوازم فهو المقصــود ، وإن كــانت من العــوارض ، افتقرت كل قابلية إلى تقدم قابلية أخرى. ولزم التسلسل في أسباب ومسببات توجد دفعة واحدة. وهو محال. فثبت : أن قابلية هـــذه الصـــفات من لـــوازم [ذوات [2]] هـــذه النفوس.

والمقدمة الثانية : في بيان أن قابلية الصفات الحادثة : حادثــة. والــدليل عليه : أن كــون تلك الحــوادث مقبولة للغير ، صفة عارضة لذواتها. وإمكان الصفة موقـوف على إمكــان الموصــوف. ولما كــان حصــول الحــادث في الأزل محالا. كان كون الصـفة الحادثة مقبـولا للغـير ، أولى بــأن يمتنع كونه أزليا. وهذا يدل على أن قابلية الصفات الحادثة : حادثة.

وعند تقرير هاتين المقدمتين ، ظهر أن هذه النفــوس لا تنفك عن الحــوادث ، [فنقــول: وكل [3]] ما لا ينفك عن الحــوادث فهو حــادث ، بــالوجوه المــذكورة في مســألة حدوث الأجسام وقد ذكرناها هناك.

فظهر بهذا الــدليل : أن كل ما كــان قــابلا للحــوادث ، فإنه يمتنع أن يكــون قــديما ، لكن الأجســـام والنفـــوس البشرية قابلة للحوادث ، فيمتنع كونها قديمة [ثم نقـول [4] :] والإله تعـالى قـديم فيمتنع كونه قـابلا للحـوادث. فهـذا تمام الكلام في تقرير هذا الدليل.

والوجه الثاني : أن نقول : لا شك أن الله تعالى قديم ، فلو حصل قديم

---

(1) سقط (ل).
(2) من (ل).
(3) سقط (م).
(4) سقط (م).

آخر ، لزم القول بوجود قديمين. وذلك محال.

والــدليل عليه : أن القــدم عبــارة عن نفي العــدم السابق ، فيكون صفة موجودة. والقديمان لما اشتركا في القــدم ، فقد اشــتركا في أمر موجــود. فإما أن يختلفا باعتبـار آخر ، وإما أن لا يكونا كـذلك ، فـإن اختلفا باعتبـار آخر [كـان القـدم الـذي به المشـاركة [1]] مغـاير لـذلك الاعتبار ، الذي به المخالفة. فيكون ذلك القـديم مركبا من جـزءين ، وكل واحد من جـزئي القـديم : قـديم ، فـذانك الجـزءان بعد اشـتراكهما في القــدم ، لا بد وأن يختلفا باعتبار آخر ، وإلا لم يكن أحـدهما بكونه جهة [الاشـتراك ، والآخر بكونه جهة [2]] الامتيـاز أولى من العكس. والكلام فيه كما في الأول فيلـزم كـون ذلك القـديم مركبا من أجزاء غير متناهية. وذلك محال.

ولما ثبت [هذا ثبت [3]] أن القديم الثـاني ، يجب أن لا يخـالف الأولى ، في جـزء من أجـزاء الماهيـة. فـوجب أن يتماثلا مطلقا ، فيلـزم كـون الأرواح البشـرية مماثلة للإله تعالى في جميع الصفات. وظاهر أنه محال. فهذا بيـان أنه يمتنع وجود موجودين قديمين.

واحتج القائلون بقدم النفوس بوجهين :

الحجة الأولى : إنه ثبت في الفلســفة : أن الأدوار الفلكية غير متناهية. فالأبـدان البشـرية غـير متناهيـة. فلو كـانت النفـوس البشـرية حادثة ، لكـان حـدوثها ، لأجل أن حدوث البدن شـرط في فيضـانها عن العلل العاليـة. فلما كـانت الأبـدان غـير متناهية ، وجب أن تكـون النفـوس البشـرية غـير متناهيـة. لكنه ثبت أن النفـوس لا تقبل الفسـاد ، فـوجب أن [يوجد الآن عـدد لا نهاية له من النفوس [4]] وذلك محال لأن كل عـدد فإنه يحتمل الزيـادة والنقصان وكل ما كان كذلك ، فهو متناه.

---

(1) سقط (م).
(2) سقط (م)
(3) سقط (م).
(4) أن تكون النفوس غير متناهية (م).

واعلم : أن قولنا : إن كل عـــــدد يحتمل الزيـــــادة والنقصان ، فإنه يجب أن يكون متناهيا : تقدم ، بحثنا عنها في مسألة «تناهي الأبعاد» فلا فائدة في الإعادة.

الحجة الثانية : قالوا : النفوس الناطقة أبدية. فتكــون أزلية.

أما الأول فهو ثــابت بالاتفــاق ، وبالــدليل أيضا الــذي سيجيء ذكره.

وأما الثـــاني : فالـــدليل عليه : أنها لو كـــانت حادثة لكانت ماهيتها قابلة للعدم. وتلك القابلية من لوازم الذات ، فوجب أن تكون قابلة للعدم أبدا. وإذا كان كذلك ، كانت قابلة للعدم بعد الوجود. وقد فرضنا أنها غــير قابلة للعــدم [بعد الوجود [1]] هذا خلف. فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : هـــذه النفـــوس [قابلة [2]] للعـــدم ، نظـــرا إلى ذواتها وحقائقها ، إلا أنها تصير واجبة الوجود لوجوب عللها؟.

قلنا : إن كـــانت عللها قديمة ، وما كـــان تأثيرها فيها موقوفا على شرط [حادث [3]] أو كان موقوفا على شرط قديم ، فحينئذ يلزم قدمها. وإن كــانت عللها حادثة ، أو إن كانت قديمة إلا أن تأثيرها في وجودها يكــون موقوفا على شرط حادث ، فتلك العلة الحادثة ، وذلك الشرط الحادث : يكون جائز الزوال لذاتــه. فــإن كــان واجب البقــاء نظــرا إلى علته ، عاد التقسيم الأول فيه ، ولزم التسلســل. وهو محال. وإن كان جائز الزوال فحينئذ لزم من جــواز زواله ، جــواز زوال النفــوس بعد وجودهــا. فثبت بهــذا البيــان : أن النفـــــوس لو لم تكن أزلية ، لم تكن أبدية ، لكنها أبدية ، فوجب كونها أزلية.

وأجيب عنه : بــأن علة وجــود النفــوس البشــرية هي العقل الفعال. إلا أن فيضــان هــذا المعلــول عن تلك العلة القديمة مشروط بحدوث البدن ، المستعد

---

(1) سقط (ل).

(2) غير قابلة (طا).

(3) سقط (ل).

لقبول تصرفه. فعند حدوث البــدن ، يجب حدوثه [1] ثم إنه في ذاته غني عن هذا البـدن ، فلم يلـزم من مـوت البـدن موته. فوجب بقاؤه أبد الآبـاد ، لوجـوب بقـاء علته ، الـتي هي العقل الفعال.

(1) حدوثها (م).

الفصل الثامن
في
التناسخ

اعلم : أن التناسخ ، أثبته بعضهم. وأنكره الباقون.

أما مثبتو التناسخ : فقد اختلفوا من وجوه.

الأول : إن كل من قـال بالتناسخ قـال بجـواز انتقـال النفوس البشرية إلى أبدان البهائم والسباع وبالضـد. وهل يجوز انتقالها إلى أجسام النبات والمعـادن أم لا؟ اختلفـوا فيه.

والثـاني : إن أهل التناسخ. فريقـان : منهم من يقـول بقدم العالم. ومنهم من يقول بحدوثه.

أما القائلون بقـدم العـالم فقـالوا : إن هـذه النفـوس كانت قبل كل بدن ، في بدن آخر ، لا إلى أول.

وأما القائلون بحـدوث العـالم ، فقد أقـروا بـأن تتعلق النفوس بالأبدان أولا. ثم اختلفـوا. فقـال «محمد بن زكريا الرازي» : النفوس كانت مباينة عن الهيـولى وغافلة عنه ، ثم اتفق لها التفـات إلى الهيـولى ، وعشق إليه ، فتعلقت به. فإذا فسد البدن ، وكـان ذلك العشق باقيا ، فهي تعـود إلى بدن آخر ، ولا تزال تنتقل من بدن إلى بدن آخر ، إلى الوقت الـذي يـزول ذلك العشق ، وتحصل النفـرة. فحينئذ تفارق ذلك البدن ، ولا تعود إلى بدن آخر. وقد

استقصينا في شرح مذهبه ، في كتاب «الحـدوث والقـدم وقال آخرون : إن هذه النفـوس كـانت كلفت بالطاعـات ، ومنعت عن المعاصـي. فمن أطـاع نقل روحه إلى بـدن أشرف [من بدنه [1]] وأعلى مما كان ، ليكون ذلك ثوابا له على تلك الطاعـات ، ومن عصى نقل روحه إلى بـدن شـقي ، ليكـون ذلك عقابا له على ما كـان عليه [من المعاصي [2]] واحتج الشـيخ الـرئيس «أبو علي بن سـينا» على فساد القول بالتناسخ بدليلين [3] :

الحجة الأولى : قال : إنه ثبت : أن النفـوس البشـرية حادثة ، وثبت أن علتها قديمة ، والموجود القـديم لا يكـون علة للشـيء المحـدث ، إلا إذا كـان تـأثيره فيه ، موقوفا على شـرط حـادث وذلك الشـرط الحـادث وهو حـدوث البـدن. فعلى هـذا إذا حـدث بـدن ، وجب أن يفيض عن واجب الصـور نفس ، فلو تعلق بـذلك البـدن نفس على سبيل التناسخ وتعلقت به هذه النفوس الحادثة أيضا ، لزم أن يتعلق بذلك البدن الواحد نفسان ، وهذا محال. لأن كل أحد يجد نفسه نفسا واحدة لا نفسين.

والاعتراض عليه من وجوه :

الأول : لا نسـلم أن النفس حادثـة. وذلك لأن الـدليل الذي ذكرتم في إثبات حـدوث النفس ، كـان موقوفا على إبطال التناسخ ، ثم إنكم بـنيتم دليلكم في إبطـال التناسخ على حدوث النفس. فيقع الدور ، وهو باطل.

والاعـتراض الثـاني : سـلمنا : أن النفس حادثة ، فلم قلتم : إن المـؤثر في وجـود النفس علة موجبـة؟ ولم لا يجـوز أن يكـون المـؤثر فيها فـاعلا مختـارا ، فيخلق تلك النفـوس والأرواح في أي وقت شـاء وأراد؟ وعلى هـذا التقدير [فلا يمكنكم أن

---

(1) سقط (ل).
(2) من (ل).
(3) واحتج الرئيس على إبطاله بدليلين (أ).

تقولوا : إن حدوث البدن يقتضي حدوث النفس وعند هـذا [(1)] ينتقل هذا الكلام من هذه المسألة إلى مسألة [أخرى. وهي مسألة (2)] الموجب والقادر.

والاعـــتراض الثـــالث : هب أن النفس حادثة ، وأن المـــؤثر في وجودها علة قديمة موجبة بالـــذات ، وأن فيضـــان هـــذه النفس عن تلك العلة القديمة مشـــروط بشرط حـادث. فلم قلتم : إن ذلك الشـرط الحـادث ليس إلا المزاج الحادث؟ وما الدليل على هذا التعيين؟

بل هاهنا احتمالات أخرى سوى ذلك.

فأحـــدها : أن يقـــال : إنه حصل نفس أو عقل ، وله تعقلات منتقلة من معقــول إلى معقــول. ومن إدراك إلى إدراك. والشرط في فيضـان هـذه النفس الحادثة عن تلك العلة القديمة: حدوث تعقل خـاص [وإدراك خـاص (3)] في ذلك العقل أو النفس. وعلى هــذا التقــدير تكــون النفس حادثة ، لا لحدوث الأمزجة.

وثانيها : أن يقال : الشرط لحـدوث تلك النفـوس عن تلك العلة القديمة ، وصول الشمس أو سائر الكواكب إلى دقائق أو درجات معينة من الفلك.

وثالثها : [أن يقـال (4)] الشـرط لحـدوث تلك النفـوس طالع المسقط ، أو شيء آخر يشبه ذلك.

وبالجملة : فعليكم (5) إقامة الـدليل على أنه لا سـبب لفيضان النفس المعينة عن تلك العلة القديمة ، إلا حدوث هذه الأمزجة.

والاعتراض الرابع :سلمنا أن ذلك السبب الحــادث هو المزاج الحادث.

---

(1) سقط (م).
(2) سقط (ط).
(3) سقط (م).
(4) سقط (م).
(5) فعليهم (ل).

إلا أنا نقــول : الأمزجة مختلفــة. ولم يثبت بالــدليل كــون النفوس متساوية في الماهية. وإذا كـانت الأمزجة مختلفة ، وكانت النفوس مختلفة ، لم يلزم من كـون هـذا المـزاج الحــادث ، قــابلا للنفس التناســخية : كونه قــابلا للنفس الحادثة الأخرى. وحينئذ يبطل هذا الدليل.

والاعـتراض الخـامس : سـلمنا : أن النفـوس الناطقة متســاوية في أصل الماهية ، إلا أن على هــذا التقــدير لا يحصل التعدد فيها ، إلا لأجل اختصاص كل واحد منها بـأمر ، لأجله حصل الامتيــاز والتعــدد. فهــذه النفس المعينة : عبـارة عن المجمـوع الحاصل من جهة المشـاركة ، ومن جهة المخالفـة. وكـذلك القـول في النفس الثانيـة. وعلى هذا التقدير فكل واحدة من النفوس المعينة تكون مخالفة للنفس الأخرى ، فلم يلزم من كون المزاج المعين ، قـابلا لإحداهما ، كونه قابلا للثانية. فسقط هذا الدليل.

والاعــتراض الســادس : ســلمنا تســاوي النفســين المعينتين بحسب الـذوات. فلم لا يجـوز أن تختص النفس التناسـخية بـأمور ، لأجلها تصـير هي أولى بـذلك البـدن؟ وبيانه من وجوه :

الأول : إن النفس التناســخية ، لما كـــانت مــــدبرة للأبدان السابقة ، وبقيت مواظبة على ذلك التدبير ، مدة [1] متطاولة ، حصلت لها ملكة راسخة في تدبير الأبدان.

وأما هذه النفس الحادثة ، فلم تحصل لها هـذه الحالة ، فتكــون النفس التناســخية كالرجل القــوي المــاهر في الصـــنعة والنفس الحادثة [لم تحصل لها هـــذه الحالـــة. فتكـــــون النفس الحادثة [2]] كالطفل الضـــــعيف الجاهل بالصنعة ولا شك أن الأول أولى وأقوى.

الثــاني : إن النفس الحادثة لا تحــدث إلا بعد حصــول المزاج وحدوثه على سبيل التمام والكمال. فيكون حدوث هذه النفس متأخرا عن حدوث هذا

(1) سنين (ل).
(2) سقط (طا ، ل).

المزاج. وأما النفس التناسـخية. فإنها متقدمة في الوجـود على حدوث ذلك المـزاج ، فلا يمتنع أن يقـال : إن النفس لما أحست بـأن ذلك [المــزاج [1]] في طريق التكــوين ، فقبل تمامه وكماله تعلقت به ، واشـــتغلت بتـــدبيره ، فلا جرم كان تعلق هـذه النفس التناسـخية بتـدبير ذلك البـدن أولى. لأن الدفع أسهل من الرفع.

الثـالث : لا يمتنع أن يقـال : حصـلت نفـوس كثـيرة مشاكلة لهذه النفس التناسـخية في الصـفات والأحـوال ، وتكـون تلك النفـوس لهـذه النفس التناسـخية كـالأعوان والأنصـار على التعلق بـذلك البـدن المعين ، فكـان تعلقها بـــذلك البـــدن أولى من تعلق النفس الحادثة بـــه. فهـــذه احتمالات لا يمكن دفعها. فلا جرم ضعفت هذه الدلالة.

والاعـتراض السـابع : هب أنه تعلق بـذلك البـدن [2] نفسان. فلم قلتم : إن ذلك محـال؟ قوله : «الـدليل على امتناعه : أن كل إنســان فإنه يجد نفسه نفسا واحـــدة لا نفسـين» قلنا : هـذا الكلام في غاية الضـعف. لأن الـذي يحصل له الشعور بذاته وبأحواله هو النفس لا البدن. فـإذا اجتمع في البـــدن الواحد نفســان فكل واحـــدة من تينك النفسين تحس نفسـها نفسا واحـدة. ومثاله إذا اجتمع في بيت واحد رجلان. فإن اجتماعهما فيه لا يمنع من أن يحس كل واحد منهما بنفسه ، وبأنه شيء واحد. فكذا هاهنا.

والاعـتراض الثـامن : أن نقـول : هـذا الإشـكال الـذي ألزمتمــوه على القــائلين بالتناســخ، هو بعينه وارد عليكم أيضا. وتقريره : أن النفوس الناطقة. إما أن تكون مختلفة في الماهية ، أو متساوية فيها. فإن كان الأول فقد ســقط هـذا الـدليل. لأنه لا يلـزم من كـون المـزاج الحـادث قـابلا للنفس التناسـخية ، كونه قـابلا للنفس الحادثة ، وإن كـان الثـاني وهو أن النفـوس متماثلـة، وكل مـزاج يقبل نفسا واحدة ، وجب أن يكون قابلا لجميع النفوس.

---
(1) من (م).
(2) المزاج (ل).

فــإذا حــدث مزاجــان دفعة [واحــدة [1]] وجب أن يحــدث نفســـان متعلقتـــان بهمـــا. ثم نســـبة كل واحد من ذينك المزاجين إلى تينك النفسين على السوية ، فلم يكن تعلق إحـــدى النفســـين ، بأحد المـــزاجين ، أولى من العكس. فيلــزم تعلق كل واحــدة [من النفســين [2]] بكل واحد من البدنين ، وذلك يوجب القول بحصول النفســين في البــدن الواحد ، وبحصـول النفس الواحـدة في البـدنين [3] فثبت : أن ما ألزموه من المحال فضعفه ، لازم عليهم.

فإن قالوا : هــذا بنـاء على أنه يمكن حـدوث مـزاجين متساويين دفعة واحــدة ، وهو ممنــوع. قلنا : الجــواب عنه من وجهين :

الأول : إن هـــذا الإلـــزام لا يتوقف على بيـــان أن المزاجين الحادثين في الــوقت الواحد مثلان أو مختلفــان. وذلك لأن هــذا الــدليل مفــرع على أن النفــوس الناطقة متماثلة ، وحكم الشيء حكم مثله. فكل مــزاج يقبل نفسا ، وجب أن يكون قابلا لسائر النفوس. وحينئذ يعود الإلــزام ، سواء قلنا : إن تلك الأمزجة متماثلة أو مختلفة.

الثاني : إن المزاج المخصــوص. إنما حــدث بنــاء على شرطين :

أحـــدهما : حصـــول أجـــزاء مخصوصة من العناصر الأربعة ، مقدرة بمقادير معينة.

والثــاني : امــتزاج تلك الأشــياء واختلاطها على وجه خاص مدة معينة ، وإذا عرفت هذا فنقول : حصول أجــزاء أخـــرى من العناصر الأربعة متقـــدرة بالمقـــادير المعينة ومختلطة على ذلك الوجه المعين : ممكن. والموقـــــوف على الممكن ممكن. فـــوجب القطع بأنه يمكن حـــدوث مزاجين متساويين في وقت واحد. وهو المطلوب.

---

(1) سقط (ط) ، (ل).

(2) من (ل).

(3) البدن (ط).

الحجة الثانية لمنكـــري التناسخ : قـــالوا : النفـــوس المفارقة لأبـــدانها. إما أن يصح عليها : أن تبقى مجـــردة مـدة ، من غـير أن تكن متعلقة بأبـدان أخـرى ، وإما أن لا يصح ذلـك. والأول باطـل. لأنها تكـون فيما بين الوقـتين : معطلة ولا معطل في الطبيعة [1].

والثاني يوجب أن يكون عدد الهالكين ، مسـاويا لعـدد الكـائنين ، حـتى يقـال : إنه عند ما فسد بـدن ، وفارقته نفسه. ففي تلك الحالة يكـون قد اسـتعد بـدن آخر لتتعلق به تلك النفس. ومعلـوم أنه ليس الأمر كـذلك ، فـإن في الطوفانـات العامة الـتي عنـدها ينقطع النسل ، نعلم أن عدد الهالكين أكثر من عدد الكائنين.

والاعتراض على هذا الكلام من وجهين :

الأول : إن قـــولكم : لا معطل في الطبيعة : كلام لم يذكروا في تقريره شبهة. فضلا عن حجة.

ثم إنه منقوض على أصولكم بأشياء.

أولها : إن «ثامســـطوس» [1] زعم : أن النفـــوس الباقية بعد مفارقة الأبدان هي النفوس الفاضـلة الكاملة ، وأما نفـوس الأطفـال والجهـال فإنها تفسد ، وإلا لبقيت معطلة ، ولا معطل في الطبيعـــة. ثم إنكم ما التفتم إلى هـذا الكلام ، وما أقمتم له وزنـا. وحكمتم ببقـاء نفـوس الأجنة والأطفال والمعتوهين ، أبد الآبـاد ودهر الـداهرين : معطلة ، خالية عن الفعل والانفعـال. ومعلـوم : أن ذلك التعطيل : أكمل لأن هـذه النفـوس التناسـخية ، قد حصل لها شـيء كثـير من العلـوم والأخلاق ، فهي منتفعة بتلك الصفات. ثم إنها عن قريب تتعلق بأبدان أخـرى ، وتتخلص عن تلك المعطلة وأما نفوس الأطفـال فليس معها شـيء من العقائد والأخلاق ، فتبقى عطلتها أبدا سرمدا. ثم إنكم جوزتم هذا ، ومنعتم من ذلك. وهذا في غاية البعد.

وثانيها : إن بقاء الشيء أبد الآباد في العذاب الشـديد ، أبعد في العقول من بقاء الشيء في العطلة مدة قليلة. ثم إنكم حكمتم بحصـول الأول ، ومنعتم من الثـاني وهو أيضا بعيد.

وثالثها : إنكم [إذا [1]] أردتم بهـــذه العطلة ، كونها خالية عن الآلام واللـذات ، فليس الأمر كـذلك ، لأن هـذه النفوس التناسخية معها شيء كثير من العلـوم والأخلاق ، وإن أردتم به كونها غير قادرة على تحصيل الزيادة ، فهذه العطلة لازمة على جميع التقـــديرات. لأن كل نفس وإن بلغت الغاية في المعـارف والأخلاق ، [الفاضـلة [2]] فعند الموت تبقى عاجزة عن تحصيل الزيادة.

والاعـتراض الثـاني : لم لا يجـوز أن يقـال : عـدد الهالكين يكون [3] على قدر عدد الكائنين؟ وأما الطوفانات العامة. فـالجواب عنها : إن عـدد الحيوانـات المتولـدة في قعور البحور ، وشـقوق الصـخور ، وأعـداد البق والبعـوض غير معلومة. ومن الذي يمكنه إحصاء هذا العدد؟

وبالجملة : فـذكر مثل هـذا الـدليل غـير لائق بفضل الشيخ [الرئيس البتة [4]].

الحجة الثالثة لمنكري التناسخ. وعليه تعويل الجمهـور من المتكلمين :

قالوا : [5] لو كانت نفوسـنا مـدبرة لأبـدان أخـرى قبل هذا البدن ، لعرفنا الآن تلك الحالة [وحيث [6]] لم نعرفهـا. وجب القطع بأنها ما كـانت موجـودة. أما نقيض التـالي : فظاهر. وإنما الشأن في إثبات الشرطية. فنقول : الـدليل عليه هو أن تكـرر الأفعـال. سـبب لحـدوث الملكـات الراسخة ، وهذا مشاهد

---

(1) من (ل ، طل).
(2) يزيد (م).
(3) سقط
(4) سقط (ط).
(5) أن نقول (ل ، طا).
(6) ولم نعرفها [الأصل].

معلـوم بعد الاسـتقراء. فـإن من قـرأ الـدرس الواحد مائة مرة ، بقي ذلك الـدرس على حفظـه. وكلما كـان التكـرار عليه أكـــثر ، كـــان ذلك الحفظ أتم. هـــذا إذا حصل ذلك التكرار يوما ويومين. فأما إذا ابتدأ بـذلك التكـرار من أول عمـــره إلى آخـــره ، ولم يغفل لحظة ولا لمحة ، وكـــان مشـتغل الهم متعلق الخـاطر في كل هـذه المـدة ، وجب القطع بأنه نسيان مثل هذه الحالة.

إذا ثبت هـذا فنقـول : لو أنا قبل هـذا البـدن ، كنا في بدن آخر ، وكنا في ذلك الوقت متصرفين في ذلك البدن ، وفي الدنيا ، وكنا مشاهدين لأهلها عارفين بأحوالها لـوجب أن يكون علمنا الآن بأنا كنا على هـذه الحالة علما راسـخا في نفوسنا ، متأكدا في عقولنا ، رسـوخا وتأكـدا ، لا يقبل الـزوال [والتأكد [1]] وإن لم يحصل هـذا الرسـوخ والتأكد ، فلا أقل من نــوع من أنــواع التــذكر لتلك [الأحــوال [2]] أو بعضها. وحيث لم يوجد شـيء من ذلك البتة ، كـان القـول بالتناسخ باطلا.

فـإن قيل : لم لا يجـوز أن يقـال : [إن بقـاء [3]] العلم بـأحوال كل بـدن ، مشـروط ببقـاء النفس في تـدبير ذلك البدن ، وعند زوال الشرط يـزول المشـروط؟ ثم نقـول : لم لا يجـوز أن يقـال : الإنسـان في هـذه الحيـاة ، يكـون شديد الاهتمام [بإصلاح مصالح هذه الحياة شديد الاهتمـام [4]] بدفع مفاسدها فلشدة اهتمامه بهـذه المهمـات ، نسي أحوال تلك الأبـدان [السـالفة [5]] ومثاله : أن الإنسـان إذا وقع في حــرق ، أو غــرق قد يصــير لأجل شــدة اهتمامه بتخليص نفسه عن تلك الآفـــات ، إلى حيث ينسى أبــــاه وأمه وولده وبلده ووطنه. فكذا هاهنا.

والجــواب عن الســؤال الأول : أن نقــول : إن الــذي يشير إليه كل أحد بقوله «أنا» إما أن يكون هو هذا البدن. وإما أن يكون شيئا آخر. إلا أنه

---

(1) سقط (ط) ، (ل).
(2) سقط (طا).
(3) سقط (طا).
(4) سقط (م).
(5) سقط (طا) ، (ل).

يكـون محتاجا في وجـوده إلى وجـود هـذا البـدن. وإما أن يكون شيئا [آخر [1]] مغايرا لهذا البدن ، ويكون [2] غنيا في وجوده عن هذا البدن. فإن كان الحق هو الأول أو الثاني ، فـالقول بالتناسخ باطل قطعـا. وإن كـان الحق هو الثـالث فنقـــول : لا شك أن ماهية النفس قابلة للعلـــوم وإلا لما كـانت عالمة بتلك الأحـوال في تلك الأزمنة ، ولما صـارت عالمة بأحوال هـذا البـدن في هـذا الزمـان ، وتلك القابلية من لـــوازم ماهيتهـــا. وقد بينا : أن المواظبة على هـــذه الأحـوال تـوجب رسـوخ تلك المعـارف في جـوهر النفس. وغاية ما في البـاب : أنه مـات ذلك البـدن ، إلا أن مـوت البدن عبارة عن خراب محل العمل ، وخراب محل العمل لا يـوجب النسـيان ، ولا يـوجب زوال العلم بالأشـياء الـتي كانت معلومة.

وإذا ثبت هذا ، وجب القطع ببقاء تلك العلوم.

وأما قوله : «إن شـــدة الاهتمـــام بمصـــالح الـــوقت ، أوجب نسيان الأحـوال [النفسـانية [3]] السـابقة» فنقـول : هذا بعيد جـدا. لأنا في أكـثر الأحـوال نجد أنفسـنا فـارغين ســاكنين بحيث يمكننا أن نســتنبط في تلك الفراغة أنواعا كثيرة من العلوم الدقيقة ، والمطالب العالية الغامضة. ثم إنا نجرب أنفسنا في تلك الأحــوال ، فلا يخطر ببالنا أنا كنا موجودين في أبـدان أخـرى ، لا بالقليل ولا بـالكثير. وذلك يدل على فساد القول بالتناسخ. [والله أعلم [4]].

---

(1) سقط (ل)
(2) لهذا البدن ، وإما أن يكون غنيا (م).
(3) سقط (ط) ، (ل).
(4) سقط (م).

الفصل التاسع

في

بيان أن النفس باقية بعد موت البدن

اعلم : أنك لا تـرى في الـدنيا مسـألة أهم للعاقل من هذه المسألة ، فوجب على كل من عنده شيء من العقل ، أن يكون عظيم الاهتمام بمعرفتها. فنقــول أهل العلم [1] لهم في النفس مذهبان :

أحدهما : إنها عبـارة عن جسم مخصـوص ، موصـوف بمزاج مخصوص.

والثاني : إنها جوهر قـائم بذاته ، مغـاير لهـذا البـدن ، ولجميع أجزائـه. سـواء قلنا : إنه جسم مخـالف للأجسـام العنصـرية البسـيطة أو المركبة ، أو قلنا : إنه جـوهر ليس بجسم ولا بجسماني.

أما القائلون بالقول الأول. فهم فريقان :

[أحدهما : أهل البحث والنظر.

وثانيهما : أهل التقليد والأثــــــر. أما [2]] أهل البحث والنظر فـــالجمهور منهم اتفقـــوا على أن النفس بهـــذا التفسير يمتنع بقاؤها بعد موت البدن ، بناء على أن القول بالبعث والقيامة غير ممكن. وذلك لأنه بعد الموت قد فني هذا المزاج ، وبطل هـذا الـتركيب. والمعلـوم يمتنع عـوده بعينه.

---

(1) العالم (ل).

(2) سقط (ل).

وأما أهل التقليد والأثر. فهم قد اعتقــدوا أنه لا حقيقة للإنسان إلا هـذا الهيكـل. وسـمعوا من الأنبيـاء والعلمـاء : إثبات القول بالبعث والقيامة ، فاعتقـدوا كلا القـولين ولم تصل خواطرهم إلى أن الجمع بين هذين القولين ، هل هو ممكن أم لا؟ ثم إن جماعة من المتكلمين لما أرادوا أن يجمعوا بين هذين القولين ، ذكروا فيه طريقين :

الأول : قال بعضهم : إن إعادة المعدوم بعينه جائز.

والثـاني : قـال آخـرون : إنه محـال. إلا أنه إذا مـات الإنسان ، فإنه لا تفنى تلك الأجـزاء أو تلك الـذوات ، وإنما يفنى المزاج والصـفات. فـإذا أعيد الـتركيب والمـزاج إلى تلك الأجزاء ، كان الإنسان العائد ، عين الإنسان الذي كان موجودا في الدنيا.

وهذا في غاية البعد ، لأنا نقـول : الإنسـان المعين إما أن يكــون عبـارة عن تلك الأجــزاء كيف كـانت ، أو عينها بشرط كونها موصوفة بصفات مخصوصــة. والأول باطــل. لأن تلك الأجــزاء حــال ما كـانت خالية عن العلم والحيـاة والقدرة والمزاج والتـأليف ، كـانت موجـودة ، مع أن هـذا الإنسان [ما كان موجودا. فـإذا مـات هـذا الإنسـان وزالت هـذه الصـفات. فـإن تلك الأجـزاء تكـون باقية مع أن ذلك الإنسان قد لا يكون باقيا. وهذا يدل على أن هذا الإنسان (1)] ليس عبارة عن تلك الأجزاء [كيف كـانت ، بل إن كـان ولا بد ، فالإنســـان المعين عبـــارة عن تلك الأجـــزاء (2)] المخصوصة بشرط قيام صفات مخصوصة بها فإذا عدمت تلك الصــفات ، فقد عــدم أحد الأجــزاء المقمومة لماهية ذلك الإنســـان المعين ، وحينئذ يحصل الجـــزم بـــأن ذلك الإنسان قد عدم وفني. ثم عند هذا نقول : إن كانت إعادة المعدوم ممكنة ، فلا حاجة إلى القول ببقاء تلك الـذوات ، وإن كـانت غـير ممكنة لم يكن القـول ببقـاء تلك الـذوات كافيا في القول بصحة عود ذلك الإنسان بعينه.

---

(1) سقط (ط) ، (ل).
(2) سقط (ط).

فهـذا تفصـيل قـول من يقـول : الإنسـان عبـارة عن الجسم الموصوف بالمزاج المخصوص.

وأما الذين يقولون : الإنسان عبارة عن جـوهر مجـرد مغاير لهذا البدن. فالكل أطبقوا على أن النفس باقية بعد موت البدن [ولما بينا بالـدليل : أن النفس جـوهر مجـرد ، كان قولنا : النفس باقية بعد مـوت البـدن [1]] مفرعا على هذا الأصل [والله أعلم [2]].

واعلم : أن هذه المسألة لما كانت أهم المهمـات ، لا جرم عزمنا على أن نـذكر فيها كل ما يمكن ذكـره. سـواء كان من الوجوه البرهانية ، أو من الوجوه الإقناعية :

فالحجة الأولى على بقاء النفس بعد موت البدن : أن نقـول : قد ثبت أن النفس الناطقة : جـوهر ليس بجسم ولا في جسم البتـة. ويمتنع أن يحصل بينه وبين الأجسـام قرب أو بعد أو مناسـبة. وليس بينها وبين هـذا البـدن ، إلا أن هذا البدن محل تصـرف ذلك الجـوهر في مـنزل عمله ودار مملكتـه. كما أن الرجل المعين يكـون سـاكنا في دار ومتصـرفا فيها ، فـإذا خـرجت تلك الـدار وخـرجت عن الصلاح والسداد ، لم يلزم موت ذلك المتصـرف وبطلانـه. وهذا يجري مجرى العلوم الضرورية. والشك والشبهة إنما يتولد بسبب أن الوهم يسبق إلى أن ذلك الشيء حال في هـذا البـدن ، وسـاري فيـه. فيسـبق حينئذ إلى الـوهم أنه يجب موتها بموت البدن.

وأما إن قدرنا جوهرا مجردا ليس بينه وبين هذا البدن مناسـبة ، لا بـالقرب ولا بالبعد ، ولا بوجه من وجـوه المناسبة. إلا من وجه واحد ، وهو أن ذلك البـدن كـان دار مملكة ذلك الجـوهر ومحل تصـرفه ، ثم إنه خـربت هـذه الدار. فالعلم الضـروري حاصل بـأن هـذا القـدر لا يقتضي عدم ذلك الجوهر ، ولا يغير حالا من أحواله [3] فهـذا لبيـان أنه لا يلزم من موت البدن موته.

---

(1) سقط (ل).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) أجزائه (طا).

الحجة الثانية : لما كـــان المـــدبر لهـــذا الجسد ، والمتـــولي لإصـــلاح حاله هو النفس ، ومن المعلـــوم أن النفس إنما تتـولى ذلك بسـبب كونها حية عالمة قـادرة ، فحينئذ يتوقف صـــلاح هـــذا الجسد على كـــون النفس موصـــوفة [بالحيـــاة والعلم والقـــدرة. فلو كـــانت النفس موصـوفة [1]] بهـذه الصـفات [وهـذه الصـفات [2]] موقوفة على صلاح حـال البـدن ، لـزم توقف كل واحد منهما على الآخر [3] وذلك دور. والدور باطل.

ومثاله : إنه لما كـان حـدوث العـالم ، وصـلاح حاله موقوفا على كون الإله [4] حيا عالما قادرا ، امتنع أن يكون حصـول هـذه الصـفات للإله ، موقوفا على صـلاح هـذا [5] العالم ، وإلا لزم الـدور. فكـذا هاهنـا. فـإن النفس لا تعلق لها بالبدن ، إلا تعلقا شـبيها بتعلق الإله بالعـالم. وذلك من أظهر الدلائل على أن النفس لا تموت [بموت البــدن ، ولا يفسد شيء من صفاتها بفساد البدن [6]].

الحجة الثالثة : إنه [7] لو ماتت النفس بمـوت البـدن ، لضـعفت بضـعف البـدن ، وهي [لما كـانت [8]] لا تضـعف بضــعفه ، وجب أن لا تمــوت بمــوت البــدن. أما بيــان الشرطية : فبالاستقرار الظاهر. فإنه مـتى وقع الخلل في الأصل ، لـزم منه وقـوع الخلل في الفـرع. ثم نقـول : إن الـدليل عليه [9] : إن كل شـيء يفسد بفسـاد غـيره ، فإنه يكون محتاجا في ذاته إلى ذلك الغير [10] إذ كل

---

(1) سقط (ل).
(2) زيادة.
(3) الأجزاء (ل).
(4) الله (طا ، ل).
(5) حال (م).
(6) سقط (طا).
(7) لو كانت النفس تموت (م).
(8) من (ط).
(9) على (م).
(10) عبارة (ل) هكذا : ثم نقول : الدليل عليه : أن كل ما فسد بفساد غـيره ، فإنه يكـون محتاجا في ذاته إلى ذلك الغـير ، وكل شـيء احتـاج إلى شـيء آخر ، فضـعف المحتـاج إليه ، يـوجب ضـعف المحتـاج. إذ لو بقي بحال المحتاج حال نقصان المحتاج إليه ، لكانت ... إلخ.

محتاج إلى شيء آخر ، يضعف حال الاحتياج إليه [فضـعف المحتـاج إليـه] يـوجب ضـعف المحتـاج ، إذ لو بقي كمـال المحتاج ، حال نقصان المحتاج إليه ، لكانت صفة المحتاج غنية عن المحتاج إليـه. والصـفة أضـعف من الموصـوف ، وإذا حصل الاستغناء في الصفة مع ضـعفها ، فبـأن يحصل الاسـتغناء في الـذات مع قوتها كـان أولى. فثبت : أن كل شيء يفسد بفساد غـيره ، وجب أن يظهر فيه النقصـان ، بسـبب نقصـان غـيره. فلو كـانت تفسد بفسـاد البـدن ، لوجب أن يظهر النقصان في [النفس عند ظهور النقصـان في [1]] البدن.

وإنما قلنا : إنه ليس الأمر كذلك ، لوجوه :

الأول : إن المواظبة على الأفكـــــــــار الغامضة ، والاسـتغراق فيها يـوجب نقصـانا شـديدا في البـدن ، ولم يلـزم منه حصـول النقصـان في النفس البتة ، بل يـوجب الكمال العظيم في النفس.

الثـاني : إن المواظبة على الرياضة ، وتجويع النفس [2] والانقطـاع عن المحسوسـات والجسـمانيات ، يـوجب النقصـان الشـديد في البـدن ، وذلك لا يـوجب نقصـان النفس ، بل يوجب حصول الكمال الشديد للنفس.

الثـالث : إن النـوم يـوجب نقصـان حـال البـدن ، فإنه يــزول عنه حس السـمع والبصر ، والقــدرة على المشي والأخذ ، ولا يوجب نقصان حال النفس ، بل يـوجب كمـال حـال النفس. فإنها في هـذا الـوقت قـدرت على الاتصـال بعالم الغيب.

الرابع : إن جسد الإنســان من أول الكهولة يأخذ في الانتقاص والذبول ، وعقله [من هذا الوقت [3]] لا يأخذ في الانتقاص والذبول ، بل كمـال عقله ، يبتـدئ في التزايد [4] من هذا الوقت. ولهذا السبب قيل : إن بعثة أكثر الأنبياء

---

(1) سقط (ط).

(2) والتجويع (م).

(3) من (ل).

(4) متزايد (م).

إنما وقعت في هذا الوقت. وكان ملوك العجم لا يختـارون الرجـال للمحادثـات [1] المهمة ، إلا الـذين يكونـون بين الأربعين وبين الخمسـين قـالوا : لأنه في هـذا الـوقت يتكامل العقل ولم يحصل في البدن نقصان ظاهر. فثبت : أن النفس لو مـاتت بمـوت البـدن ، لـوجب أن يظهر النقصـان فيها ، بسـبب نقصـان البـدن. لكن لم يظهر النقصـان فيها بسـبب نقصـانه [2] بل قد بينا في هـذه المواضع الأربعة : أنه يحصل الكمال فيها ، بسبب نقصـان البدن. فوجب القطع بأن النفس لا تموت بموت البدن.

الحجة الرابعة : على أن النفس لا تموت بموت البدن : أن الأعراض القائمة بالأجسـام ، أضـعف وجـودا من تلك الأجسام. والأجسام أضـعف وجـودا من الموجـود المجـرد القائم بالنفس ، فيلزم أن تكـون الأعـراض أضـعف بكثـير من الموجود المجـرد. وإذا كـان كـذلك ، وجب القطع بـأن موت البدن لا يوجب موت النفس. فتفتقر هاهنا إلى بيـان [3] مقدمات :

المقدمة الأولى : إن الأعـراض القائمة بالأجسـام ، أضعف في الوجود من تلك الأجسام. وهـذا يقـرب من أن يكـون بـديهيا ، لأن الأعـراض محتاجة إلى تلك الأجسـام ، [ويمتنع دخولها في الوجود ، إلا في تلك الأجسـام [4]] وأما تلك الأجسـام [5]] فإنها قائمة بأنفسـها وغنية عن تلك الأعراض. وهذا يوجب القطع بأن الأعراض أضعف وجـودا من الأجسام.

وأما المقدمة الثانية في بيـان أن الأجسـام أضـعف وجودا من الجوهر المجرد : فبيانها من وجوه :

الأول : إن المتحـيزات محتاجة إلى الأمكنة والأحيـاز والجهات ، والجوهر المجرد غني عنها.

---

(1) للمحاربات (طا ، ل).
(2) نقصان البدن (ل).
(3) إثبات (م).
(4) سقط (ل).
(5) سقط (م).

والثــاني : إن كل جسم فهو مــركب من [جــزءين ، فصــاعدا [1]] وكل مــركب فإنه يحتــاج إلى كل واحد من أجزائه ، والجوهر المجـرد لا يجب أن يكـون منقسـما إلى جـزءين. فكـان هـذا النـوع من الحاجة زائلا عن الجـوهر المجرد.

الثالث : إن النفس تفعل في البدن. أما البـدن فإنه لا يفعل البتة في النفس أثــــرا. والفعل يناسب القــــوة ، والانفعال يناسب الضعف.

الرابع : إن الأجســام متماثلة في ذواتها ، وفي تمــام ماهياتها. وإذا كان الأمر كذلك ، امتنع أن يكون لها أثر في الغير. فـإن أثّر جسم [2] في جسم فـذلك التـأثير إنما كـان لأجل الأعــراض القائمة بــه. وقد عــرفت : أن أضــعف المراتب هو الأعراض ، فلما كـان تـأثير الجسم في غـيره بواسطة الأعراض ، وجب أن يكون تأثير الجسم في غيره تأثيرا ضعيفا. وأما تأثيرات النفـوس ، فهي تـأثيرات قوية ، قاهرة فوجب أن تكون النفس أقوى من الجسم.

الخامس : إن البـدن بعد مفارقة النفس ، بقي ما فيه من الجسم وما فيه من العرض. ثم إنه يصـير بعد المـوت فاسـدا بـاطلا عفنـا. وأما حـال تعلق النفس بالبـدن ، فإنه بقيت تلك الأجزاء مصونة عن العفونة والفساد ، موصوفة بالنقاء والنظافة والطهـارة. فثبت بما ذكرنـاه : أن النفس أقــوى حــالا من الجسم ، وأن الجسم أقــوى حــالا من العـرض. وهـذا يـدل على أنه لا مناسـبة لقـوة النفس إلى قوة العرض الحال في الجسم بوجه من الوجوه.

المقدمة الثالثة وهي في بيـان أن هـذا الاعتبـار يـدل على أن النفس لا تموت بموت البـدن: والـدليل عليه : إن مـوت البـدن ليس عبـارة عن فنـاء تلك الأجسـام ، فإنها باقية بتمامها ، وإنما موت البدن عبارة عن زوال الأعراض التي كـانت قائمة به [حـال اعتـدال المـزاج قبل موتها [3]] وفنائها. والمزاج المعتدل عبارة عن كيفية

---

(1) من الهيولى والصورة (م).
(2) الجسم (م).
(3) سقط (ط).

متوسطة بين الأضداد ، فهو عرض مخصوص. فإذا ماتت ، فلا معنى لذلك الموت إلا زوال هذه الكيفية. فثبت : أنه لا معنى للموت إلا زوال بعض أنواع الأعـراض عن الأجسـام المخصوصة [1]. وقد دللنا على أن الأعراض أضعف أقسام الممكنـات [وعلى أن النفـوس المجـردة أقـوى أقسـام الممكنـات [2] والعلم الضـروري حاصل بـأن زوال الشـيء الذي يكون وجـوده [3]] في غاية القـوة. وهـذا يفيد الجـزم بأن النفس لا تموت بموت البدن.

الحجة الخامسة في بيـان أن النفس لا تمـوت بمـوت البدن : نقول : إن النفس لا تمرض بمرض البدن ، فوجب أن لا تموت بموت البدن. إنما قلنا : إنها لا تمرض بمــرض البـدن ، وذلك لأن الشـواهد الطبية دالة على أنه لا معـنى للبحـــران إلا حصـــول المقاومة بين الطبيعة وبين العلة ، فهذه الطبيعة التي تقـاوم العلة ، إما أن تكـون هي مـزاج البـدن ، أو كيفية [من الكيفيـات [4]] القائمة بالبـدن ، وإما أن تكون هي النفس.

والأول باطل لوجهين :

أحـــدهما : إن جسم البـــدن موصـــوف بالكيفيـــات المرضــية المنافية للصــحة. فلو كــان هو بعينه موصــوفا بالكيفيـات الصـحية الملائمة للصـحة ، لـزم كـون الجسم الواحد [في الوقت الواحد [5]] موصوفا بصفتين متضادتين. وهو محال.

وثانيهما : إن البدن حصل في حقه أســباب ثلاثة ، كل واحد منها يــوجب الضــعف. فأحــدها : الحــرارة الغريزية العرضية ، الموجبة لتحلل الرطوبات الكثــيرة. وثانيها : إن الحـــــرارة الغريزية أيضا موجبة لتحلل الرطوبـــــات على قياس ما كان حال الصحة. وثالثها : إن في وقت البحــران تنقطع الطبيعة عن

---

(1) أجسام (ل).

(2) سقط (م ، ط).

(3) من (طا ، ل).

(4) سقط (ط).

(5) سقط (ط) ، (ل).

الاغتــذاء ، وقد يبقى المــريض منقطعا عن الاغتــذاء أياما كثــيرة ، وهو ســبب عظيم لحصــول الضــعف. فثبت : أن البــدن في غاية الضــعف ، والطبيعة في غاية القــوة على الـدفع ، فلو كـانت هـذه الطبيعة هي البـدن ، أو جـزء من أجـزاء البـدن ، لـزم كـون الشـيء الواحد موصـوفا بغاية الضـعف ، وبغاية القــوة. وهو محــال. فثبت : أن الشــيء الذي يقاوم العلة هو النفس.

فنقول : النفس في تلك الحالة ، إما أن تكون مريضة ضعيفة وإما أن تكون خالية من المرض والضــعف. والأول باطـــل. لأن النفس في هـــذه الحالة ، لو كـــانت مريضة ضـعيفة ، لما قـدرت على مقاومة العلة الغالبة ، والمـادة القـاهرة المبطلـة. لأن المغلـوب لا يمكنه مقاومة الغـالب [والمقهـور لا يمكنه مقاومة القـاهر [1]] فثبت بهـذا البيـان الظاهر : أن النفس في تلك الحالة قوية قـاهرة ، سـليمة عن الضعف والمرض. وظاهر أن البـدن في غاية الضـعف والمرض.

وذلك يدل على أن النفس لا تمرض بمرض البـدن ولا تضـعف بضـعفه البتـة. وإذا ثبت هـذا ، وجب أن لا تمـوت بموتـه. وذلك لأن النفس لما لم تمــرض بمــرض البــدن ، ولم تضـعف بضـعفه ، ظهر أن النفس غنية في ذاتها وفي كمال قدرتها وقوتها عن هذا هذا البدن. فإذا مات البــدن ، فقد مات شـيء كـانت النفس غنية في ذاتها وفي قـدرتها وفي علمها عنـه. ومـتى كـان كـان الأمر كـذلك ، امتنع أن يكون موت البدن ، موجبا لموت النفس.

وهــذا كلام قــوي مناســب. وهو بعينه يــدل على أن النفس غير البدن ، وغير جميع أجزائه وأبعاضه.

الحجة السادسة في بيـان أن النفس لا تمـوت بمـوت البدن : إنا قد دللنا على أن جوهر النفس من جنس جوهر الملائكة ، ودللنا على أن المــؤثر في وجــوده ، لا بد وأن يكـــون جـــوهرا عقليا مجـــردا [ودللنا على أن المقتضى لحدوث العلوم والمعارف في ذاته جوهر عقلي مجــرد [2]] فالنفس في ذاتها جوهر مجرد [وهو معلول

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) من (طا ، ل).

جوهر مجرد [1]] وصفاته معلولات الجوهر المجرد. وأما تعلقها بهذا البدن ، فليس إلا على سبيل التدبير والتصرف. وهذا التدبير والتصرف من باب النسب والإضافات ، وهي أضعف أنواع الموجودات. ومع ذلك فهي من العوارض العارضة لذات النفس.

إذا عرفت هذا فنقول :

[الحاصل عند موت البدن زوال هذه الإضافة وأما العلل العالية المؤثرة في ذات النفس وفي جميع صفاتها الحقيقية باقية. وبقاؤها يقتضي بقاء جوهر النفس ، وبقاء جميع صفاتها العالية. فلو قلنا : بأنها تعدم عند زوال هذه الإضافة لكنا قد رجحنا مقتضى الأمر العرضي ، البالغ في الضعف إلى أقصى الغايات على مقتضى الأمر الذاتي الأصلي ، البالغ في الكمال والقوة إلى أقصى الغايات. ومعلوم أن ذلك باطل في بديهة العقل ، فوجب القطع بأن النفس لا تموت بموت البدن. ثم هاهنا دقيقة أخرى. وهي : إنا قد ذكرنا في أول هذا الكتاب الذي سميناه بكتاب «الأرواح العالية والسافلة» أن الموجودات لها ثلاثة مراتب. فأشرفها عالم الإله ، وأخسّها عالم الجسم ــ وهو عالم الهيولى ـ وأوسطها عالم الأرواح. فإنها تقبل إشراق عالم الإله. وبواسطة ذلك الإشراق تقوى على التأثير في عالم [الهيولي [2]].

إذا عرفت هذا فنقول [3]] : تعلق النفس بالبدن على سبيل التدبير والتصرف. عبارة عن تعلق النفس بالجانب الأخس الأدون العاري عن التأثير والفعل. وكون النفس مستنيرة بأنوار معارف عالم الإله ، عبارة عن تعلقها بالجانب الأفضل الأكمل ، الذي هو ينبوع القوة والبقاء والدوام. فلو قلنا : إن عند زوال العلاقة الخسيسة ـ أعني تدبير البدن ــ تبطل ذاتها ومعرفتها. لكنا قد حكمنا بأن الجانب الأخس الأضعف ، هو الجانب الأشرف الأقوى. وذلك محال

---

(1) من كلمة الحاصل إلى إذا عرفت هذا فنقول : ساقط من (م ، ط).
(2) سقط (ل).
(3) إلى هنا من (طا ، ل). من أول كلمة الحاصل.

[فوجب أن لا تموت النفس بموت البدن [1]].

الحجة السابعة في بيان أن النفس لا تموت بموت البدن : هو أن النفس لها قوتان : نظرية : وهي القوة التي باعتبارها تقوى على استفادة العلوم التصورية والتصديقية من عالم المجردات. وقوة عملية : وهي القوة التي باعتبارها تقوى على تدبير هذا البدن ، وعلى التصرف فيه.

فأما القوة النظرية فهي غير مشروطة البتة بالبدن. وذلك لأن محل التصورات ليس إلا النفس. فإذا حصل في جوهر النفس استعداد لقبول تلك التصورات ، فاضت تلك التصورات عن العلل العالية على جوهر النفس وإذا حصل تصور الموضوع وتصور المحمول ، كان ذانك التصوران محال. يلزم من مجرد حصولها حصول التصديق. فحينئذ تحصل القضايا البديهية لا محالة. وإذا حصلت القضايا البديهية ، واتفق أن حصل فيها قضيتان مشتركتان في الحد الأوسط فحينئذ يكون حصول هاتين القضيتين في العقل ، موجبا لحصول العلم بتلك النتيجة. ثم إذا انضافت تلك النتيجة إلى نتيجة أخرى على الشرط المذكور ، حصلت نتيجة ثانية. وظاهر أن شيئا من هذه المراتب والدرجات لا يتوقف على اعتبار حال البدن وجودا وعدما. فثبت : أن النفس في قوتها النظرية غنية عن البدن ، وأما قوتها العملية فهي غنية أيضا عن البدن. وذلك لأن البدن محل لنفاذ تلك القدرة ، وما يكون محلا لنفاذ القدرة ، لا يكون علة لتلك القدرة.

وأيضا : البدن قابل للتصرف [عن النفس [2]] فيمتنع أن يكون فاعلا في النفس ، لأن القابل من حيث إنه قابل ، لا يكون فاعلا. فثبت : أن النفس غنية في قوتها النظرية ، وفي قوتها العملية عن البدن.

أما أنها غنية في ذاتها عن البدن ، فلأنا سنقيم الدلالة على أن المؤثر في وجود الجوهر المجرد ، يمتنع أن يكون جسما أو حالا في جسم. فثبت بهذا البيان

---

(1) من (ل).
(2) من (ل).

الظـــــاهر : أن النفس غنية في ذاتها وفي صـــــفاتها عن البـدن. والغـني مطلقا عن الشـيء ، لا يجب فسـاده عند فسـاد ذلك الشـيء. فـوجب الجـزم بـأن النفس لا تمـوت بموت البدن ، ولا تضعف بضعفه. وهو المطلوب.

الحجة الثامنة : إنا قد ذكرنا في بـاب إثبـات النفس : أنه لو لم تكن النفس باقية بعد مـوت البـدن لكـان [أخس الحيوانات هو الإنسان والتالي باطل فالمقدم باطل. بيـان الملازمة : إن بتقـدير أن لا تكـون النفس باقية بعد مـوت البـدن ، كـان [1]] كمـال السـعادة ونهايتها هو الفـوز بهـذه اللـذات الجسـمانية ، والراحـات البدنيـة. وحصـول العقل يوجب تنقيض هذه [الحالة. وهي تنقيض هذه [2]] اللـذات ، وتنقيض هذه الراحات والسعادات.

وأما عـدم العقل فإنه يـوجب تكميل هـذه الراحـات ، وقوة هذه السعادات. فإذا كان لا كمال ولا سعادة إلا هذه اللـذات البدنية والخـيرات الجسـمية. وكـان العقل سـببا لنقصـانها تـارة ، ولبطلانها أخـرى ، وجب أن يكـون العقل أخس الصـــفات وأدونها ، وأن يكـــون العاقل أخس ممن ليس بعاقل [فثبت : أنه لو لم تكن النفس باقية ، لكـــــان الإنســان أخس الحيوانــات ، لكن التــالي باطل [3]] فــإن بديهة العقل حاكمة بــــأن الإنســـــان كالملك ، وســــائر الحيوانـــات كالعبيد [لـــه. وإن الإنســـان العاقل كالملك ، والجهــال كالعبيد له [4]] وذلك يـــدل على أن النفس باقية بعد موت البدن.

الحجة التاسعة : إن العقول كلها حاكمة بأنه كلما كان الخوض في اللذات البدنية والخيرات الجسمية أقل ، كـان ذلك الإنسان أكمـل. وكلما كـان الخـوض فيها أكـثر ، كـان ذلك الإنسان أخس. والدليل عليه : أن النـاس إذا اعتقـدوا في إنســان أنه معــرض عن اللــذات الجســمية ، كالأكل والشرب والوقاع ، ومعرض

---

(1) من (طا ، ل).
(2) سقط (ط).
(3) من (ل ، طا).
(4) من (ل ، طا).

عن طلب الرئاسة [في الدنيا [1]] والتفـوق على الأقـران ، فإنه يعظم قدر هذا الإنسان في عقولهم. وتـرى الطـالبين لهـذه اللـذات يخـدمون ذلك الإنسـان ، المعـرض عنها ، خدمة العبيد للأرباب ، ويعدون أنفسهم بالنسبة إلى أولئك المعرضين ، كالبهائم بالنسبة إلى الملائكة.

حـتى إن المـزور إذا أراد اسـتتباع الخلق ، أظهر من نفسه ـ على سبيل التزوير ـ قلة الرغبة في هذه الخـيرات البدنية ، والراحـــــات الجســــمية ، ويتوصل بها إلى اســتخدامهم ، والأمر والنهي عليهم. وهــذا يــدل على أن تقرر في عقول جميع الخلق : أن التقليل من هذه اللذات ، يــوجب الكمــال ، وأن التكثــير منها يــوجب النقصــان. والمقدمة الـتي شـهدت بصـحتها بدائه العقـول ، وصـرائح الأفكار ، لا بد وأن تكون مقدمة حقة يقينية.

إذا ثبت هذا فنقـول : لو لم تكن النفس باقية ، لكـان كمـال السـعادة في الاسـتكثار من هـذه اللـذات ، وكمـال الشقاوة في التقليل منها. والتالي كاذب ، فالمقدم كـاذب مثله. بيان الشرطية : إن السـعادة والبهجة لا معـنى لها ، إلا ما يوجب اللذة والسرور. وهذه اللـذة والسـرور إما أن تحصل بعد الموت ، أو قبل المـوت. فـإن كـانت النفس لا تبقى بعد مـــوت البـــدن ، امتنع حصـــول اللـــذة والبهجة والسرور بعد مـوت البـدن ، فلم يبق للسـعادة حصـول إلا قبل الموت ، فوجب أن يكون الاستكثار من هـذه اللـذات والخـيرات ، اسـتكثارا من السـعادة ، والتقليل منها تقليلا من السـعادة. وذلك يــدل على صــحة ما قلنا : إنه لو لم تكن النفس باقية ، لكان كمال الإنسان [2] : من الاسـتكثار من هـذه اللـذات البدنية ، والراحـات الجسـمانية. وقد بينا في المقدمة [الأولى [3]] أن هذا باطل ، فـوجب أن يكـون القول بأن النفس غير باقية باطلا قطعا.

واعلم : أنا نكتب فصلا طويلا في بيـان أن السـعادات النفسانية ـ أعني

(1) من (ل ، طا).
(2) السعادة (ل).
(3) سقط (طا ، ل).

العلوم ــ أفضل من السـعادات البدنيـة. وكل دليل نـذكره هناك ، فإنه يقوي هذا الدليل على كون النفس باقية.

الحجة العاشـــرة : ما ذكرنا : أن الإنســـان يجب أن يكــون مخلوقا للخــير والراحة ، وإلا لكــان إما أن يكــون مخلوقا للشر والإيــذاء ؛ أو لمحض العبث. وكلاهما لا يليق بالحكيم الـرحيم. فثبت : أنه مخلـوق للخـير والرحمـة. ثم ذلك الخـير والرحمة ، إما أن يكـون حاصلا قبل المـوت أو بعــده ، والأول باطل ، لأن الــدنيا مملــوءة من الشـــرور والآفات والمكروهات والمخافات ، فوجب أن يكـون محل تلك الخـيرات ما بعد المــوت ، وذلك يــوجب القطع بــأن النفس لا تموت بموت البدن.

الحجة الحادية عشر : إن الــــــدلائل العقلية والنقلية متطابقة على أنه لا بد من البعث والقيامـة. والقـول [بـأن البعث والقيامة إنما يحصل لهذه الأبدان باطل. لأن ذلك لا يصح إلا مع القول [1]] بإعادة المعدوم على ما بينــاه : وهو محــال. فــوجب أن يحصل البعث والقيامة للنفس ، وذلك يقتضي إعادة المعدوم ، وهو محال. فثبت بما ذكرناه : أن القول ببقاء النفس بعد موت الجسد هو القول الصحيح.

الحجة الثانية عشر : الآيــات والأخبــار الكثــيرة الدالة على أن النفس تبقى بعد موت الجسد [2] وقد سبق ذكرها [والله أعلم [3]].

---

(1) سقط (م) ، (ط).

(2) البدن (م).

(3) سقط (م).

الفصل العاشر

في

تقرير الوجوه الاقناعية في بيان

أن النفس باقية بعد موت الجسد

الحجة الأولى : إن جمهــورا من العقلاء أطبقــوا على أن أفضل أقســام البشر : الأنبيــاء والأوليــاء والحكمــاء الإلهيون. أما الحكماء الطبيعيون والرياضيون فالفائدة في وجودهم : لأجل مصـالح الحيـاة العاجلـة. ولما كـانت هـذه الحيــاة خسيسة ، كــان الخــادمون لها غــير موصــوفين بالشرف.

وإذا ثبت هذا فنقول : أجمع الأولياء والأنبياء والحكماء الإلهيـون : على أن النفس باقية بعد مـوت البـدن ، وذلك لأن هؤلاء الفرق الثلاثة حرفتهم وطريقتهم : الإعراض عن الــدنيا والإقبــال على عــالم الآخــرة ، كما قــال تعــالى : (**وَالْباقِيـاتُ الصَّـالِحاتُ خَيْـرٌ عِنْـدَ رَبِّكَ ثَوابـاً ، وَخَيْـرٌ أَمَلاً**) [1] وما كـانوا يلتفتـون إلى أحـوال هـذه الحيـاة ، وما كـــانوا يســـعون في إصـــلاحها ، بل كأنه لا حرفة لهم إلا تزييف هذه الطريقة وتهجينها. ومن أراد [تحقيق [2]] ذلك ، فليطالع الكتب المشتملة على شرح أحـوال الأنبيـاء ، في الزهد في الدنيا ، والإقبال على [عبادة [3]] الله تعالى.

وأما الحكمــاء. فمن أراد معرفة أحــوالهم وســيرهم [في هذه الطريقة ،

(1) الكهف 46 والتكملة من (طا ، ل).
(2) سقط (م).
(3) سقط (م).

فليطالع الكتب المشتملة على شرح أحوالهم [1]] ولا سيما طريقة «سقراط» و «أفلاطـون» وأما «أرسـطاطاليس» فلأجل أنه كان وزيـرا ل «الإسـكندر» وأسـتاذا له ، كـثرت الدنيا عنـده ، فجعلـوه عيبا عليـه. وذلك يـدل على إطبـاق أكـابر الحكمـاء على أن طلب الـدنيا : مـذموم ، والإقبـال على الآخـــرة هو الطريق المحمـــود. ولو لم تكن النفس باقية بعد الموت [2] ، لكانت طريقة الأنبياء والحكماء في تهجين حب الدنيا ، وتحسين طلب الآخــرة : طريقة باطلة فاسدة. ولكانت طريقة الفسقة والكفـرة في طلب الـدنيا هي الطريقة الحقـــة. ولما كـــان ذلك معلـــوم الفســـاد بالضــــرورة ، وجب القطع بـــأن النفس باقية بعد مـــوت البدن.

الحجة الثانية : طريقة الاحتيــاط. فنقــول : إن هـــذا البدن كان معـدوما من الأزل إلى يـوم الـولادة ، وسـيبقى معدوما من يوم الموت إلى الأبد. ومن المعلـوم : أن هـذا الزمان الواقع فيما بين الأزل والأبد : قليل قليل ، بالنسبة إلى الكثير الكثير. فإن اعتقـدنا أن النفس باقية بعد مـوت البــدن ، واعتقــدنا أن لها ســعادة وشــقاوة بعد ذلك ، ثم احترزنا عن اللـــــذات الجســــمانية ، وأقبلنا على طلب الخـيرات الروحانية ، فـإن أصـبنا في هـذا الاعتقـاد ، فقد تخلصنا من العـذاب المؤبد ، ووصـلنا إلى الثـواب المؤبـد. وإن أخطأنا في هذا الاعتقاد لم يفتنا إلا الفوز بهذه اللذات البدنية ، في هــذه المــدة القليلة ، المتوســطة بين الأزل والأبد.

وأما إن اعتقــــدنا : أن النفس فانية [3] وأنه ليس لها سعادة ولا شقاوة بعد الموت. فإن أصبنا في هذا الاعتقــاد ، وصلنا إلى [4] هذه اللذات القليلة المنغصة في هذه الأيام القليلة. وإن أخطأنا في هذا الاعتقاد ، وصـلنا إلى العـذاب المؤبد ، والشقاء المخلد.

وإذا عــرفت هــذا ، فقد ظهر أن اعتقــاد أن النفس باقية بعد مــوت البــدن ، أقــرب إلى الاحتيــاط ، فــوجب المصير إليه.

---

(1) سقط (طا ، ل).

(2) البدن (م).

(3) غير باقية (طا ، ل).

(4) إلى وجدان هذه (م).

وهـــذا هو الـــذي قاله الإمـــام الأجل «علي بن أبي طالب» ـ رضي الله عنه وأرضاه :

قـــال المنجم والطـــبيب كلاهما لا تحشر الأمـــوات. قلت : إليكما

إن صح قولكما فلست بخاسر أو صح قـــولي ، فالخســـار عليكما

والحجة الثالثة من الوجــوه الإقناعية في بقـاء النفس بعد مـوت البـدن : إنا نـرى أهل المشـرق والمغـرب من الزمـان الأقــدم ، إلى الآن : مطبقين على ذكر موتــاهم. تـارة بالصـلاة والرحمة والخـير ، إن اعتقـدوا فيهم الظلم والجور. ولو لم تكن النفس باقية بعد موت البـدن ، لكـان هذا الكلام باطلا. لأن الصلاة والـدعاء والرحمة تضـرع إلى إله [1] العالم في إيصـال خـير إليه ، واللعن والشـتم طلب من إله العالم إيصال شر وعـذاب إليـه. ولو كـانت النفس تموت بموت البدن وتعدم عند عدمه ، لكان إيصـال الخـير والشر إليه محـالا. فيلـزم أن يقـال : إن جميع أهل العـالم من الزمـان الأقـدام ، قد أطبقـوا على الباطل [ومعلـوم : أن ذلك بعيد [2]].

فإن قالوا : إن هذا الـدعاء وهـذا الشـتم ، إنما يـذكره أرباب الملل والنحل لجهلهم بحقائق الأشياء ، وأما الحكيم العاقل الكامل فإنه لا يفعله البتة.

فنقـــول : إن ذلك الـــذي نســـميه بـــالحكيم الفاضل الكامل إذا غفل عن شـــبهاته وضـــلالاته ، وعـــاد إلى أصل فطرته ، ومقتضى طبيعته [3] الأصـلية ، فـإن كـان قد ناله خير كثير من إنسان ، ومات ذلك الإنسـان ، فإنه إذا تـذكر ما وصل إليه من الخـــــيرات ، فلا بد وأن تحمله فطرته الأصلية على أن يذكره بالرحمة والدعاء. وإن كان قد ناله منه شر كثير ، فإذا تذكر تلك الأحـوال ، فلا بد وأن يـذكره بـــاللعن والشـــتم. وذلك يـــدل على أن مقتضى الفطـــرة الأصلية هو الإقرار

---

(1) إلى الله في (ل).
(2) سقط (ل ، طا).
(3) جبلته (م).

ببقاء النفس ، وإن العـدول عنه ليس إلا بسـبب الشـبهات العارضة.

الحجة الرابعة : إن الإنســان قد يــرى أبــاه وأمه في المنام ، ويسألهما عن أشياء ، وهما يذكران أجوبة صحيحة ، وربما أرشداه إلى دفين دفنه في موضع لا يعلمه أحد.

وأقــــول [1] : «إني حين كنت صــــبيا في أول التعلم ، وكنت أقرأ مسألة حـوادث لا أول لهـا. فـرأيت في المنـام أبي ، فقال لي : أجود الدلائل : أن يقـال : الحركة انتقـال من حالة إلى حالة أخــــرى. فهي تقتضي بحسب ماهيتها : كونها مسبوقة بالغير. والأول ينافي كونه مســبوقا بـالغير. فوجب أن يكون الجمع بينهما محالا».

وأقـول : «والظـاهر : أن هـذا الوجه ، أحسن من كل ما قيل في هذه المسألة».

وأيضا : سمعت أن «الفردوسي» الشاعر ، لما صنف كتابه المســـمى ب «شـــاهنامه» على اسم الســـلطان «محمـود بن سـبكتكين» وأنه ما قضى حقه كما يجب وما راعاه كما يليق بذلك الكتـاب ، ضـاق قلب «الفردوسـي» فرأى في المنام «رستم» فقال له : إنك قد مــدحتني في هذا الكتاب كثيرا ، وأنا في زمرة الأموات ، فلا أقــدر على قضاء حقك. ولكن اذهب إلى الموضع الفلاني ، واحفر فيه ، فإنك تجد فيه دفينا ، فخذه. فكان «الفردوسي» الشاعر يقـول : إن «رسـتم» بعد موته أكـثر كرما من «محمـود» حال حياته.

وأيضا : سمعت أن أصحاب «أرســطاطاليس» كل ما أشكل عليهم بحث موضوع ، ذهبوا إلى قبره ، وبحثـوا في تلك المســألة فكـانت المسـألة تنفتح ، والإشـكال يـزول. وهـذه الأحــوال مما تفيد ظنا غالبا [2] أن نفــوس الأمــوات باقية بعد موت أبدانها.

الحجة الخامسة : إنا نشـاهد أن كل بنـاء بـني للخـير والدين ، فإنه يبقى

---

(1) قال المصنف (م).

(2) قال المصنف (م).

زمانا طويلا مع ضعفه ورخاوته ، وكل بناء بـني للـدنيا مثل قصور الملـوك والأكـابر ، فإنه ينهـدم في أسـرع مـدة مع غاية قوته [وإنا نــــرى أهل الزهد والطاعة والعلم ، يبقى ذكـرهم بعد مـوتهم دهـرا داهـرا وزمانا طـويلا [1]] وأيضا : نرى أن ثياب أهل الزهد والطاعة والعلم تبقى بعد مـوتهم دهـرا داهـرا وزمانا طـويلا [وتبقى آثـارهم وبليـاتهم زمانا طويلا [2]] مع أنها تكون في غاية الرخـاوة والضـعف. ولقد رأيت سجادة متخذة من الخرق الضعيفة ، بقيت بعد موت صاحبها مائة وعشرين سنة ، بل نقول : بقاء ثوب رســول الله صلىاللهعليهوسـلم ، بقي نيفا وسـتمائة سـنة. وأما ثياب الملوك والسلاطين فإنها مع غاية شرفها وصفاقتها ، تفنى في أقل مـدة. وأيضا : نـرى الرجل العـالم أو الزاهد مع فقـره وغاية ضـعفه وعـدم التفـات النـاس إليه ، يبقى ذكره [بعد موته مئـات وألوفا من السـنين ، وأما الجبـابرة والســلاطين فإنه لا يبقى ذكــرهم [3]] في الــدنيا إلا أياما قلائل. ثم إنها تنقرض وتزول ، ولا يبقى منهم في الـدنيا لا أثر ولا خبر.

إذا عرفت هذا فنقـول : هـذا الاسـتقراء يـدل على أن كل ما له تعلق بحضــرة الجلال ، فإنه يبقى بحسب قـــوة ذلك التعلق ، وكل ما له تعلق بعالم الجسم والهيولى [4] ، فإنه يكون سريع الدثور والفناء. إذا ثبت هـذا فنقـول : إن النفس الناطقة إذا أشـرقت بنـور معرفة واجب الوجـود ، وتقـوت بتلك القـوة الـتي لا نهاية لها في العـدة والشـدة والمـرة ، وجب أن تبقى بقـاء مصـونا عن الفسـاد ، دائما بــدوام السـبع الشــداد. وتمــام التقــريب : إني لما رأيت نظرت تلك السـجادة المركبة من تلك الخـرق السـخيفة ، وأنها بقيت مـدة مائة وعشـرين سـنة ، قلت في نفسي : امتياز هذه الخرق السخيفة بهـذا البقـاء عن سـائر الثيـاب الصــــــفيقة النفيسة ، إنما حصل لأجل أنه اتفق أنه وقع عليها رجل ذلك الرجل الـــذي كـــان مــــدبر بدنه : نفسا أشرقت بنور معرفة الله تعالى فلأجل هذا التعلق البعيد ،

---

(1) من (م).
(2) من (م).
(3) سقط (م).
(4) والقبول (م).

وجدت هذه الخرق الضعيفة : هذا البقاء الطويل. فإذا صار هذا التعلق البعيد سببا لحصول هذا البقاء ، فما ظنك بجوهر النفس الناطقة ، مع أنها هي الظرف والوعاء لنور الجلال ، وضوء عالم الإله.

الحجة السادسة : إنا نرى أن كل إنسان ، كان مقبلا على التعظيم لأمر الله تعالى ، والشفقة على خلق الله تعالى ، فإنه يكون عمره طويلا ، ويبقى طول عمرة مصونا عن الآفات والبليات. وكل من كان كثير الإقدام على القتل والإضرار ، فإنه يكون عمره قصيرا ، ولا بد وأن يقع في نوع من أنواع الآفات. وهذا هو الاستقراء الغالب. بل نقول : الحيوانات السليمة تطول أعمارها ، والحيوانات المؤذية تقصر أعمارها. ومعنى التعظيم لأمر الله : هو تكميل القوة النظرية التي للنفس. ومعنى الشفقة على خلق الله : تكميل القوة العملية التي للخلق. فهذا الاستقراء يدل على أن الاشتغال بتكميل هاتين القوتين يوجب إبقاء البدن بحسب الإمكان ، فلأن يوجب إبقاء جوهر النفس ، مع أن محل هاتين القوتين هو جوهر النفس كان أولى.

الحجة السابعة : إن أحوال الإنسانية على ثلاثة أقسام : فأدونها : الأحوال الجسمانية المحضة. مثل : الأبنية التي تبنى للخيرات ، كالمساجد والمدارس والخانقاهات ، وأوسطها : الأحوال التي تكون من جهة جسمانية ومن جهة روحانية [وهو الكلام. فإنه من حيث إنه صوت يتولد عن الآلات الجسمانية فهو من الجسمانيات [1]] ومن حيث إنه يدل على المعاني الروحانية النفسانية كان من الروحانيات. وأعلاها الأحوال النفسانية المحضة ، وهي العلوم الحقيقية والمعارف الصادقة.

إذا عرفت هذا فنقول : من الظاهر : أن الجسمانيات أقل قبولا للبقاء من الروحانيات. ثم إنا نرى كل ما ينسب إلى أصحاب الروحانيات من الجسمانيات ، فإنه ينتهي في البقاء إلى أقصى الغايات الممكنة. وإن شئت

---

(1) من (ل ، طا).

فتعرف أحوال المسجد الحـرام والمسـجد الأقصى ، فإنك لا تجد في الدنيا بناء يساويهما في البقاء.

وأما المرتبة الثانية : فكل كلام يتعلق بالمعــــــــاني الروحانية ، مثل : صـفات الإله سـبحانه وتعـالى ، وأفعـال الخـــيرات. فإنه يبقى إلى أقصى الإمكـــان. وإن شـــئت فتعـــرف كتب الله تعـــالى المنزلـــة. كـــالتوراة والإنجيل والزبـــور والفرقـــان. ومثل : كتب الحكمـــة. على اختلاف أصـــــنافها فإنها باقية على وجه الـــــدهر ، فلما رأينا أن الجسـمانيات لما تعلقت بالروحانيـات بقيت بقـاء عظيما ، مع أن الأصل في الجســـمانيات هو الفنـــاء والانقـــراض والانقضــاء. فــالنفس الــتي هي جــوهرة روحانية محضة ، بحسب الـــذات ، وبحسب جميع الصـــفات ، ثم إنها محل معرفة الله تعـالى ، الـتي هي الإكسـير الأعظم المـوجب للبقاء الدائم ، لأن تكون موصوفة [بالبقاء والنقـاء مـبرأة [1]] عن التغير والفناء ، كان أولى.

الحجة الثامنة : الاســتقراء يــدل على أن الإنســان ، كلما تجلى في قلبه نور معرفة الله تعالى ، وانكشـفت له صـــفات جلاله وكبريائه ، فإنه تقـــوى نفسه وتكمل قوته ، ويصير بحيث لا يبالي بأعظم سلاطين العالم ، ولا يقع في عينه منصب أحد البتة.

وأما إذا زال ذلك الكشف والتجلي ، فإنه يعـــــود إلى حالته الأولى بحيث يخاف من أقل الأشياء ، ويحـذر أصـغر الموجبات. يحكى أن «إبراهيم الخواص» كان في البادية ، ومعه بعض مريديه فـاتفق في بعض الليـالي ، أن وقع في مقام الكشف. فاضطجع هناك ، وأحاطت به السباع ، وأنه لم يلتفت إلى شيء منها. وأما المريدون فخــافوا من تلك السـباع ، فصـعدوا بعض الأشـجار خوفا منها ، وفي الليلة الثانية زالت تلك الحالة ، فاضطجع ، فـوقعت بعوضة على يده ، فأظهر التوجع من وقع تلك البعوضة. فقـال له بعض المريدين [2] : لم

(1) من (ل ، طا).
(2) ذلك المريد (م).

تلتفت في الليلة الماضية إلى السباع التي أحاطت بك ، وفي هذه الليلة أظهرت التوجع من هذه البعوضة.

فقال : أما الليلة الماضية فقد جاءني ضيف كريم ، وسلطان عظيم [من عالم الغيب [1]] فلأجل قوته ما كنت أبالي بتلك السباع. وأما في هذه الليلة فأنا وحدي مع نفسي ، فلا أطيق تحمل إيذاء هذه البعوضة.

فثبت بما ذكرنا : أن ظهور نور عالم الغيب يقوي جوهر الروح ، ويفيد النفس استيلاء على عالم الجسم. وإذا ثبت هذا ، فجوهر النفس عند القرب من الموت ، لا بد وأن يلتجئ إلى الله تعالى ، فتحصل المكاشفة ، فيقوى جوهر النفس قوة لا تبالي بخراب كل العالم ، فكيف تبالي بخراب البدن الضعيف.

الحجة التاسعة : لو فنيت النفس بفناء الجسد ، لكانت النفس محتاجة إلى البدن ، في بقاء ذاتها ، وأما الجسد فهو محتاج إلى النفس لا في بقاء ذاته ، بل في بقاء صفاته. وهي : الكيفيات المزاجية وعلى هذا التقدير فيكون احتياج النفس إلى البدن ، أكثر من احتياج البدن إلى النفس. وما كان أكثر حاجة ، كان أخس مما هو أقل حاجة. فلو ماتت النفس بموت البدن ، لزم كون النفس أخس من البدن. وهذا باطل. لأن الجسد مع النفس يكون شريفا ، وبدون النفس يكون في غاية الخساسة. فثبت : أن النفس لا تموت بموت البدن.

الحجة العاشرة : إن موت البدن عبارة عن تغير الصفات القائمة بتلك الأجسام ، فإن موت البدن لا معنى له إلا زوال تلك الكيفية المزاجية ، وزوال تلك الأعراض المعتدلة. فنقول: تعلق تلك الأعراض بتلك الأجسام ، أكمل وأقوى من تعلقها بالنفس المتصرفة في تلك الأجسام. ولما لم يكن زوال تلك الأعراض فناء تلك الأجسام [2] مع ما بينهما من التعلق القريب فلأن لا يكون موجبا فناء النفس مع ما بينهما من التعلق البعيد ، كان ذلك أولى.

---
(1) سقط (طا ، ل).
(2) فناء النفس (ط).

فهذه مجموع الوجوه التي خطرت بالبـال ، وحضـرت في الخيــال في أقل من ثلاث ســاعات في هــذا البــاب وليس لأحد أن يعيب ذكر هـذه الإقناعيـات علينـا. فإنا قد ذكرنا أن المطلوب إذا كان مهما جدا ، وكـان شـريفا عاليا ، وكـــان مشـــكلا ، كـــان التوصل إلى تحصـــيله ، تـــارة باليقينيـــات ، وتـــارة بالإقناعيـــات القوية والضـــعيفة من مقتضيات العقول السليمة [والله أعلم [1]».

(1) من (طا ، ل).

الفصل الحادي عشر

في

بيان أن النفس لا تقبل الهلاك والعدم

اتفق المتــأخرون من الفلاســفة عليــه. وذكر الشــيخ الــرئيس في تقريــره حجة مشوشة مــذكورة بعبــارات معقـــدة. وأنا أذكرها مشـــروحة ملخصة بتوفيق الله مع المبــاحث الدقيقة ، والمضــائق العميقة ، ثم أذكر عقيبها حجة أخرى ، أوضح وأكمل من الأولى :

الحجة الأولى : أن نقــول : لو كــانت النفس الناطقة قابلة للفساد ، لكانت مركبة من المادة [1] والصورة. وهذا محال. فذاك محال.

بيان الشرطية موقوف على مقدمات :

المقدمة الأولى : إن كل ما يكون قابلا للفساد ، [فإن قبول الفساد [2]] يجب أن يكون مغـايرا لحصـول الفسـاد. بــدليل أن قبــول الفســاد حاصل قبل حصــول الفســاد ، والحاصل قبل حصول شيء ، يجب أن يكون مغايرا لـذلك الشيء ، فثبت : أن قبول الفساد [مغاير للفساد.

والمقدمة الثانية : قبــول الفســاد ، لا بد وأن يكــون حاصلا حال حصول الفساد. وذلك معلوم بالضرورة.

---

(1) هيولى وصورة (م).
(2) من (طا ، ل).

والمقدمة الثالثة : إن قبـول الفسـاد [1]] مفهـوم غـير مستقل بنفسه. بل لا بد من فرض شيء آخر. يكــون ذلك الشيء موصوفا بذلك القبول.

وإذا ثبتت هذه المقدمات. نقول : الموصـوف [بقبـول الفساد [2]] إما أن يكون هو عين ذلك الشـيء أو جـزء من أجزائـه. والأول باطل ، لأن قابل الفسـاد لا بد وأن يكـون حاصلا حـال حصـول الفسـاد ، ووجـود الشـيء يمتنع أن يكون حاصلا حال حصول فسـاده. وإذا بطل هـذا القسم ، تعين القسم الثاني ، وهو أن تكون تلك الماهية [3] لها جزء ، ويكـون ذلك الجـزء موصـوفا بقبـول الفسـاد. وإمكـان الفســاد هو بعينه إمكــان الحصــول ، فكل ما يصح عليه الفساد ، وله جزء ، يكون ذلك الجزء محلا لإمكان وجـوده ، ولإمكان عدمه. وذلك الجزء هو المادة. كالطين الذي هو المـادة للكـوز ، بسـبب أن الطين محل لإمكـان حـدوث صورة الكوز ، ولإمكان عدمها. فثبت : أن النفس لو كانت قابلة للفساد ، لكانت مركبة من المادة والصورة.

وبيان أن كونها مركبة من المادة والصورة محال : هو أن تلك المـادة ، إن كـانت قابلة للفسـاد ، افتقـرت إلى مــادة أخــرى ، ولــزم إما الــدور وإما التسلســل. وهما محــالان. وإما الانتهــاء إلى مــادة لا مــادة لها ، وحينئذ لا يكون قابلا للفساد. لما بينا : أن كل ما يقبل الفسـاد ، فله مادة. فالذي لا مـادة له ، وجب أن لا يقبل الفسـاد. وعلى هذا التقدير فتلك المادة جوهر مجرد قائم بذاته. ولا معنى للنفس إلا ذلك. فلما كانت تلك المادة غير قابلة للفسـاد ، ثبت : أن النفس لا تقبل الفساد.

فإن قيل : الكلام عليه من وجوه :

الســؤال الأول : إن قــولكم لو كــانت النفس قابلة للفسـاد ، لكـانت مركبة من المـادة والصـورة [منقـوص بصور :

---

(1) سقط (ط).
(2) من (طا ، ل).
(3) الماهية مركبة لها ... إلخ (م).

إحداها : الأعراض. مثل : السواد والبياض. فإنها قابلة للعدم [1]] وليست مركبة من المادة والصورة.

[وثانيها : الصـــورة قابلة للعـــدم. وليست مركبة من المـادة والصـورة [2]] وإلا لـزم أن تحصل للصـورة صـورة أخرى إلى غير نهاية.

وثالثها : إن العقـــول والنفـــوس الفلكية ، والنفـــوس الناطقة ، والهيـولى : كلها ممكنـات ، وليس لشــيء منها مادة.

السؤال الثاني : لا نسـلم أن قبـول الفسـاد ، لا بد له من محل ، فإن هذا بنـاء على أن الإمكـان والقبـول صـفة موجودة ، ولا بد لها من محل. وقد سبق بيان أن الإمكــان لا يمكن أن يكون صفة موجودة.

السؤال الثالث : النفوس عنـدكم حادثـة. وكما أن كل ما يقبل الفساد ، فإن إمكان فساده حاصل قبل [3] وجوده ، فكذلك ما يكون حادثا ، يكـون إمكـان حدوثه حاصلا قبل وجـــوده ، فـــإن لـــزم من أحد الإمكـــانين كونه مركبا من المادة والصورة ، لزم من الإمكـان الثـاني ، كونه كـذلك ، فكان يجب أن يلزم من كون النفس محدثة ، كونها مركبة من الهيولى والصورة. وحينئذ يبطل دليلكم.

الســؤال الرابع : إن بتقــدير أن تكــون النفس مركبة من المادة والصورة ، فإنه يجب بقاء المادة ، لكن لا يجب بقاء الصورة ، وبتقدير أن تكون تلك الصورة شرطا لقيـام الحيـاة والعلم والقـدرة [بتلك المـادة [4]] وحينئذ لا يحصل للنفس سـعادة ولا شــقاوة ، وحينئذ يبطل ما هو الغــرض الأصلي من بقاء النفس.

والجواب :

أما الســؤال الأول : وهو النقيض بالصــور المــذكورة. فجوابه : أن نقول :

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (ل).
(3) بعد (م).
(4) سقط (م) ، (ط).

الصور والأغراض قائمة بالمواد ، فيكون محل إمكاناتها هو تلك المادة. ألا ترى أن صورة الكوز ، قائمة بـالطين فإنك تحكم بأن هذا الطين يمكن اتخاذ الكوز [1] منه. فثبت : أن محل إمكانات هـذه الصـور والأعـراض تلك المـواد. وهـذا يدل على صحة قولنا : إن كل ما يقبل الفسـاد ، فلا بد له من مـــادة. وأما إمكانـــات العقـــول والنفـــوس الفلكية والهيولى. فنقـول : إن هـذه الأشـياء باقية أبـدا وأزلا ، فلا يمنع قيام [2] إمكاناتها بها. أما الشيء إذا عدم بعد وجــوده فإمكــان عدمه ، حاصل عند عدمه ، وهو غــير حاصل عند عدمه فيمتنع أن يكـــون إمكانه قائما به ، فـــوجب قيامه بغيره. فظهر الفرق.

وأما الســؤال الثـــاني : وهو قوله : «إن هـــذا الكلام مبني على أن الإمكان صفة موجودة مفتقرة إلى المحل» فنقـــول : لا حاجة في تقرير هـــذا الـــدليل إلى إثبـــات أن الإمكان صفة موجودة. بل نقول : إمكـان الفسـاد ، سـواء كان موجودا أو معدوما ، فهو حاصل عند حصـول الفسـاد. والمفهوم من هذا الإمكان ، سواء كان موجودا أو معـدوما ، مفهوم غير مستقل بنفسه ، فلا بد من فرض شـيء آخر يحكم العقل بجعل ذلك الإمكان صفة له ، وذلك الشيء لا بد وأن يكون حاصلا عند حصول ذلك الإمكـان ، ولما امتنع [3] أن يكون الذي عدم باقيا عند عدمه ، وثبت : أن إمكـان الفساد حاصل عند حصول ذلك الفساد ، وجب القطع بأن محل ذلك الإمكان شيء آخر. والذي هو محل إمكـان ذلك الشـــيء هو الهيـــولى. فثبت : أن النفس لو كـــانت قابلة للفساد ، فسواء قلنا : إن هذا القبـول صـفة موجـودة ، أو معدومـــة. فإنه يجب كـــون النفس مركبة من الهيـــولى والصورة.

وأما السـؤال الثـالث : وهو قوله : «إذا كـانت النفس محدثة ، فالإمكـان السـابق على حـدوثها ، وجب أن يفتقر إلى المادة» فجوابه : إن ذلك الإمكـان مفتقر إلى مـادة ، ومادته هي البدن ، والبدن باق حال ذلك الحدوث ، فلم

---

(1) الطين (ط).

(2) فلا يمنع لزوم إمكانها (م).

(3) ولما امتنع أن يكون ذلك الشيء باقيا عند عدمه (م).

تحصل الحاجة إلى إثبـــات مـــادة لجـــوهر النفس. وأما الإمكان الحـادث بعد الفسـاد ، فلا بد له من محل ومـادة. وذلك المحل والمادة ، يمتنع أن يكون هو البـدن. لأنه غـير بـاق ، بعد الفســاد [فــوجب إثبــات مــادة لــذات النفس ولجوهرها ، حــتى يصــير محلا لإمكــان الفســاد [1]] فظهر الفرق.

وأما الســـؤال الرابع : وهو قوله : «لم لا يجـــوز أن تكون الصورة الزائلة عند موت البدن ، شرطا لكــون ذلك الجوهر القائم بالنفس موصوفا بالحياة والعلم والقـدرة؟» فجوابه : إن كون النفس موصوفة بالحياة والعلم والقدرة ، لا يجوز أن يكون شرطا لتعلقها بالبدن. وذلك لأن تعلقها مشـــروط بكونها في ذاتها حية عالمة قـــادرة. فلو كـــان اتصافها بهذه الصفات ، مشروط بتعلق [2] النفس بالبدن ، لــزم افتقــار كل واحد منهما إلى الآخر [3] وذلك دور. وهو باطل. فهذا تمام الكلام في تقرير هذا الـدليل [والله أعلم [4]].

الحجة الثانية في بيـــــان أن النفس الناطقة لا تقبل الفسـاد : إنها لو عـدمت بعد وجودها ، لكـان عـدمها لا بد وأن يكون ، إما لوجـود شـيء ، كـانت النفس محتاجة إلى عدمه ، أو لعدم شيء كـانت النفس محتاجة إلى وجــوده. والقســمان بــاطلان ، فبطل القــول بعــدمها. أما الحصر فظــاهر ، وأما بيــان فســاد القسم الأول وهو أن النفس تعدم لوجود شيء كانت النفس محتاجة إلى عدمه.

فهو أن نقـول : إن ذلك الشـيء يجب أن يكـون ضـدا لجــوهر النفس ، ويجب أن يقــال: إن ذلك الضد ما كــان موجــودا حــال بقــاء النفس ، وإنما حــدث بعد ذلــك. وهو محال لوجوه:

الأول : إن المضـادة حاصـلة من الجـانبين ، فلم يكن فنــاء النفس لأجل حــدوث ذلك الضد ، أولى من انــدفاع ذلك الضد ، لأجل قيام النفس ، بل هذا

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) بتعلقها بالبدن (ل).
(3) الأجزاء (م).
(4) من (طا ، ل).

الثاني أولى لما قيل : إن الدفع أسهل من الرفع.

والثاني : إن طريـان ذلك الضد الأول. فلو عللنا زوال الضد الأول ، بطريان الثاني. لزم الدور.

والثالث : إن الذي يفرض مضادا لوجود [هـذه النفس [1]] إما أن يكـون عرضا أو متحـيزا ، أو جـوهرا [2] مجـردا. والأولان باطلان. لأنا بينا : أن العرض والجسم أضعف حالا من الجـوهر المجـرد ، والأضـعف لا يقـوى على إعـدام الأقـوى ، ولأن الأجسـام والأعـراض موجـودة مع هـذه النفـوس الحاضـرة. وذلك يـدل على انتفـاء المضـادة بينها وبين النفوس. والثالث أيضا محـال. لأنا إن قلنا : النفـوس الناطقة متماثلة ، فقد زال هـذا الخيـال ، لأن المضـادة والمعانـدة لا تحصل إلا عند اختلاف الطبـائع والماهيـات. وإن قلنا : إنها مختلفة في الماهيات. فالمضـادة أيضا غـير حاصـلة. لأنا نعلم بالضـرورة : أن جـواهر النفـوس غـير متدافعة [3] ولا متمانعـة. بـدليل : الاسـتقراء التـام. فـإن نفوس الناس الحاضرين لا يضاد بعضها بعضا. والاسـتقراء يفيد الظن الغالب.

وأما بيان فساد القسم الثاني : وهو القـول بـأن هـذه النفوس عدمت لعدم شيء كـانت النفـوس محتاجة إليـه. فهو أنا سـنقيم الدلالة على أن العلل الموجـدة لجـواهر النفـوس : موجـودات مجـردة دائمة مـبرأة عن الحـدوث والـزوال. وكـذلك العلل الموجـدة للمعـارف الحاصـلة في جـواهر النفـوس : موجـودات مجـردة مصـونة عن الفنـاء والزوال. وإذا كان الأمر كـذلك ، امتنع أن يقـال : إن هـذه النفـوس تعـدم بعـدم عللهـا. فلم يبق إلا أن يقـال : إنه لا شك أن تأثير تلك العلل في وجـود هـذه النفـوس [الحادثة قد كان موقوفا على شرط حادث ، وإلا لدام [4]] المعلـوم بـدوام العلة ، فـزالت هـذه النفـوس ، [لـزوال [5]] تلك الشرائط.

---

(1) لوجودها (م).
(2) موجودا : غير (م).
(3) مضادة (م).
(4) النفوس يعدم لعدم عللها ، وإلا لزم المعلول .. (م).
(5) سقط (ط).

فنقول : هذا أيضا باطل. لأن تلك الشرائط ، إما أن تكـون باقية ، وإما أن لا تكـون باقيـة. فـإن كـانت [باقية عـاد التقسـيم المـذكور في كيفية عـدمها بعد بقائها [1]] وإن لم تكن باقية امتنع كونها شـــرائط لوجـــود النفـــوس. لأن النفـوس باقية وتلك الأشـياء غـير باقيـة. وكـون البـاقي مشـروط الوجـود بما لا يبقى : محـال. فثبت بهـذا البيـان والتقرير : أن النفوس الناطقة غير قابلة للعـدم والفسـاد. وهو المطلوب.

واحتج القائلون بأنها قابلة للفسـاد : بـأن قـالوا : ثبت أنها حادثة ، فوجب كونها قابلة للعـدم. فقابلية العـدم ، إن كانت من اللوازم ، وجب بقاؤها أبـدا ، فـوجب كونها قابلة للعدم بعد وجودها. فتكون قابلة للفساد. وإن لم تكن تلك القابلية من [لوازم تلك الماهيات كانت صـفة عارضة لهـا. فقابلية تلك القابلية ، إن كانت من اللـوازم عـاد الإلـزام ، وإن لم تكن من [2]] اللوازم كانت مسـبوقة بقابلية أخـرى إلى غير النهايـة. وهو محـال. والجـواب : هـذا الكلام بنـاء على أن النفوس حادثة ، والبحث فيه ما تقدم. ثم نقـول : الفرق بين إمكان الحدوث وبين إمكان الفساد بعد الوجود : قد ذكرناه. فلا فائدة في الإعادة [والله أعلم[3]].

---

(1) سقط (م) ، (ط).

(2) سقط (ل).

(3) من (طا ، ل).

الفصل الثاني عشر

في

أنه هل يعقل وجود نفس واحدة ،

تكون متصرفة في بدنين. ووجود نفسين

يكونان متصرفتين في بدن واحد؟

اعلم : أن هذه المباحث غامضة. ولقائل أن يقول : أما تعلق النفس الواحدة بالأبدان الكثيرة ، يجب أن لا يكون ممتنعا. وذلك لأن تعلق النفس بالبدن ، ليس إلا على سبيل التصرف والتدبير. وكون الشيء الواحد متصرفا في مملكتين وفي بيتين غير ممتنع ، فوجب أن لا يمتنع ذلك. والذي يزيده تقريرا : أن السبب لعشق النفس على التعلق بالبدن : هو أن تستعمل هذه الآلات البدنية في تحصيل اللذات الجسمانية ، والراحات البدنية. ومعلوم أن استعمال بدنين أكثر وأقوى في إفادة هذا المعنى ، فوجب أن يكون تعلق النفس بالأبدان الكثيرة واجبا. فإن لم يجب ذلك ، فلا أقل من الإمكان على سبيل الندرة.

وأما تعلق النفوس الكثيرة بالبدن الواحد فهذا [أيضا [1]] محتمل من وجوه :

الأول : هو أن النفوس الكثيرة إذا كانت متماثلة في تمام الماهية ، وكانت متشابهة في الأخلاق والصفات ، فحينئذ تكون متشاركة في جميع الأمور التي لأجلها تعلقت بذلك البدن ، فلم يكن تعلق بعضها به ، أولى من تعلق الباقي به ، فوجب تعلقها بأسرها بذلك البدن.

---

(1) سقط (ل).

والثـــــاني : إنه لا يمتنع أن يقـــــال : إن طائفة من النفوس المفارقة لأبدانها ، تكون مسـاوية لهـذه النفـوس الحاضرة ، مساواة في الجوهر وفي الصفات ، وكـان هـذا البـــدن الحاضر عظيم المشـــابهة بأبـــدان تلك النفـــوس المفارقة ، وكانت تلك النفوس المفارقة مشتاقة إلى تلك الأبدان المنقوصة [1] المنقضية ، فإذا دخل هـذا البـدن في الوجود ، تعلقت تلك النفوس المفارقة بهذا البدن ، ضــربا من التعلق ، وصـــارت معينة لهـــذه النفـــوس القائمة في الحال ، على أحوالها وصفاتها ومهماتها. فـإن كـانت خـيرة كــانت تلك النفــوس أعوانا للخـــير ، وهو المـــراد بملائكة الأرض ، وإن كانت شريرة كانت تلك النفوس أعوانا للشر ، وهو المــــراد بالشــــياطين ، الـــذين هم الأرواح الخبيثة الأرضية.

وأما القسم الثالث : وهو أن يحصل نفسـان في بـدن واحـــد. وتحصل نفس في أبـــدان كثـــيرة. فقد ذكرنا كيفية تقريره في الفصول السالفة.

واعلم : أن هذه المباحث إنما تتوجه على من يقـول : النفس جوهر مجرد قائم بذاته [2] لا تعلق لها بذلك البدن ، إلا على سبيل التصرف والتدبير.

ومن المباحث اللائقة بهذا الباب : أن يقال : إذا قلنا : إن النفس جوهر ليس بجسم ولا بجسـماني ، ولا تعلق لها بهذا البدن ، إلا تعلق التصرف والتدبير. مثل تصرف الملك في البلـدة ، والمالك في الـبيت. وثبت أيضا : أنه لا داعي للنفس على التصـــــرف في هــــذا البــــدن ، إلا لأجل أن تستعمل هذه الأعضاء وهـذه الآلات ، في تحصـيل اللـذات الجســمانية ، والراحــات البدنية ، والشــهوات النفســانية. فحينئذ جـرى تعلق هـذه النفس بهـذا البـدن ، مجـرى من أراد أن يعمل عملا ، ولا يمكنه الإتيـــــان بـــــذلك العمل إلا بواسـطة آلة مخصوصـة. فهو يحب تلك الآلة ، ليتوصل بها إلى تحصـيل ذلك العمل ، إلا أنه لا تكـون محبته مقصـورة على تلك الآلة بعينها ، بل إذا وجـــدت هـــذه الآلة صـــحيحة صالحة لذلك المقصود ، استعملها [فإن رأى آلة أصلح من الأولى ، ترك الأولى واستعمل

(1) المفروضة فإذا (م).
(2) قائمة بذاتها (م).

الثانيــة. فــإذا انقضى [1] زمــان ، واتفق أن صــارت الآلة الثانية مختلة ، والآلة الأولى صــالحة ، تــرك الثانية ورجع إلى استعمال الأولى. وإذا عـرفت هـذا فنقـول : لو كـانت النفس جـوهرا مجـردا مباينا عن البـدن ، لكـان يجب أن يصح عليها أن تنتقل من هذا البدن إلى بـدن آخر ، ثم بعد حين تعود إلى هذا البدن ، كما بينـاه في اسـتعمال الآلات. وحيث لم يكن الأمر كـذلك ، صــار قولنا : النفس جــوهر مجرد ليس بجسم ولا بجسماني : مشكلا.

واعلم : أنه لا يمتنع في العقل أن يكـــون لكل نفس خاصية ، ولكل بدن خاصية. لا تصلح تلك النفس [إلا لـذلك البدن ، ولا يصـلح ذلك البـدن إلا لتلك النفس [2]] ووصـول العقول [البشـرية [3]] إلى أسـرار مخلوقـات الله سـبحانه وتعالى على سبيل التمـام والكمـال : محـال [والله أعلم [4]].

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) سقط (ل).
(4) من (طا ، ل).

الفصل الثالث عشر

في

بيان أن النفوس الناطقة مدركة للكليات والجزئيات معا. وأنها هي المباشرة لجميع الأفعال بنفسها ، وإن كانت تلك المباشرة موقوفة على استعمال الآلات

ظـاهر كلام الشـيخ الـرئيس : مشـعر بـأن النفس الناطقة ، لا تقـوى إلا على إدراك الكليـات والمجـردات [1] وأما الإدراكـات الجزئية ، فإنها موزعة على الحـواس الظاهرة والباطنة.

واحتجـوا على أن النفس لا تـدرك الجزئيـات بوجـوه عامة ووجـوه خاصـة. أما الوجـوه العامة فأربعة :

الأول : إن العقلاء ببـداءة عقـولهم يعلمـون أن رؤية المرئيـات [حاصـلة [2]] في البصر لا غـيره ، وسـماع الأصـوات حاصل في الأذن لا في غيرها ، بل نقـول : كما أن البديهة حاكمة بـأن اللسـان غـير مبصر ، والعين غـير ذائق ، فهي أيضا حاكمة بـأن اللسـان ذائق ، والعين مبصـرة. ولو قلنا : إن الموصـوف بـإدراك هـذه المحسوسات هو النفس ، لـزم بطلان هـذه الاختصاصـات المعلومة.

فـإن قـالوا : لم لا يجـوز أن يقـال : القـوة المدركة ، وإن كانت غير موجودة في هذه الأعضاء ، لكنها آلات لهـا. فـإذا وقع للنفس التفـات إلى العين [أبصـرت [3]] أو إلى الأذن: سمعت؟ قلنا : قلنا : النفس إذا التفتت إلى

(1) والجزئيات (ط).
(2) سقط (ط).
(3) سقط (م) ، (ط).

اللسان ، فهذا اللسان هل يـدرك الطعم أم لا؟ فـإن أدرك فقد حصل المطلوب ، وإن لم يدرك فحينئذ نسبة اللسـان إلى إدراك المذوقات ، كنسـبة سـائر الأعضـاء إليـه. وذلك يبطل هذا الاختصاص.

الثـاني : إن التجـارب الطبية دلت على أن الآفة ، إذا حلت في عضو من هـذه الأعضـاء ، اختلت تلك الأفعـال ، وهــذا ظــاهر في الحــواس الخمسة الظــاهرة. وأما في الإدراكــات الباطنة ، فالآفة إذا وقعت في البطن المقــدم من الدماغ ، فسد التخيـل. وإن وقعت في البطن الأوسط فسد التفكر. وإن وقعت في البطن الأخير ، فسد التــذكر. ولو لا أن هذه القوى جسمانية ، وإلا لما كان الأمر كذلك.

الثالث : إن هذه الإدراكـات الجزئية [1] حاصـلة لسـائر الحيوانــات. فلو كـان الموصــوف بهــذه الإدراكــات نفسا مجردة ، لزم أن تكون نفوس الحيوانات : نفوسا مجــردة. وهو بعيد.

الرابع : إنا إذا تخيلنا «الكــــرة» وجب أن يرتسم في هذا المـدرك ، صـورة الكـرة بنـاء على أن الإدراك صـورة مسـاوية للمـدرك ، تحصل في المـدرك. لكن من المحـال أن ترتسم صورة الكرة ، فيما لا وضع له ولا مقدار.

وأما الوجوه الخاصة : فقد احتجوا على أن الإدراكـات الظــاهرة : جســمانية. بــأن قــالوا : لو كــان المــدرك للمحسوسـات الظـاهرة هو النفس ، لـوجب أن لا يتوقف إحساس النفس بها ، على حضورها. وكان يجب أن يكـون إدراك الإنســان للقــريب والبعيد والغــائب [والحاضر [2]] واحدا. لأن النفس جوهر غير جسـماني ، فيمتنع أن يكـون لها قرب وبعد من الأجسام.

فـإن قـالوا : النفس إنما تـدرك هـذه المحسوسـات بمعاونة [3] هذه الآلات التي يصح عليها القرب والبعـد. قلنا : العين إذا لم تكن فيها قوة باصرة ، لم يكن

(1) الجسدانية (م).
(2) من (ل).
(3) المفارقة لهذه (م).

القرب والبعد حاصلا بالنسبة إلى الرائي ، بل بالنسـبة إلى غيره. وذلك لا فائدة فيه.

واحتجــوا على أن التخيل لا يحصل إلا بقــوة جسمانية : بوجوه ثلاثة :

الأول : إنا إذا تخيلنا مربعا مجنحا [بمربعين متساويين [1]] فلا شك أنه يتميز أحد هـذين الجنـاحين عن الثـاني في الفهم والإدراك. والنفي المحض والعــدم الصــرف ، يمتنع وقــوع الامتيــاز فيــه. فهــذان المربعــان لا بد وأن يكونا موجودين ، وظـاهر أنه قد يكـون [2] ذلك غـير موجـود في الخـارج ، فهو في الـذهن. فإما أن يكـون محل أحد هـذين المـــربعين متســـاويان في الماهية ، وفي جميع لـــوازم الماهية ، فلو حصلا [3] في محل واحد ، لارتفع الامتيـــــاز بالصفات العرضية أيضا ، فوجب أن لا يبقى الامتياز أصـلا. وذلك باطل. وأن العلم الضروري حاصل بأنا نميز أحـدهما عن الآخـر. ولما بطل هـذان القسـمان تعين الثـاني ، وهو أن يكون محل أحد هذين المربعين مباينا عن محل المربع الثاني. وهذا لا يعقل إلا إذا كـان محل هـذا الخيـال جسـما [حـــتى يحصل [4]] في أحد جـــزئي ذلك الجسم ، إحـــدى الصورتين. وفي الجزء الثاني منه ، الصورة الثانية.

الثــاني : إن الصــورة الخيالية متفاوتة في المقــادير. فإن تخيل البحر [5] أعظم من تخيل الـذرة. وهـذا التفـاوت إما أن يكون بسبب المـأخوذ عنه أو بسـبب الآخـذ. والأول باطـــل. لأنا قد نتخيل ما لا وجـــود له في الخـــارج. فبقي الثاني ، وهو أن تكون الصورة ، تارة ترتسم في جزء كبير ، فتكون تلك الصورة أكبر ، وتارة في جزء صـغير فتكـون [تلك الصورة [6]] أصغر.

الثـالث : إنه لا يمكننا أن نتخيل السـواد والبيـاض في شبح خيالي واحد ،

---

(1) سقط (ط).
(2) لا يكون ذلك الخارج (م).
(3) حصلت المربعات (م).
(4) سقط (طا).
(5) الجبل العظيم (م).
(6) من (ل).

ويمكننا ذلك في شبحين. ولو كان الشبحان لا يتميزان في الوضع ، لوجب أن لا يبقى فرق بين الممكن والمتعذر.

واحتجوا على أن القوة الوهمية جسمانية : بـأن قـالوا : إنا إذا حكمنا على هـذا الشـخص ، بأنه صـديق أو عـدو. فالحاكم بهـذا الحكم يجب أن يكـون هو بعينه مـدركا لهـذا الشـخص ، ولمعـنى الصـداقة والعـداوة ، وإلا لكـان ذلك التصـديق حاصلا قبل التصـور ، وهو محـال. ولما ثبت أن المدرك لصورة هذا الشخص ، يجب أن يكون جسـمانيا [1] وجب أن يكون ذلك الحاكم أيضا جسمانيا.

واحتجوا على أن القوة المحركة جسمانية : بأن قالوا : لو كان المحـرك لهـذه الأجسـام هو النفس ، لكـان ذلك التحريك حاصلا من غـير توسط آلة جسـمانية ، ومن غـير مماسة آلة. لأن ما لا يكون جسما ، يمتنع أن يكون مماسا للجسم. ولو كان الأمر كـذلك ، لـوجب أن يكـون الإنسـان قادرا على تحريك سائر الأجسام من غير حاجة إلى شيء من الآلات الجسـمانية ، ولما كـان ذلك بـاطلا ، ثبت أن محل القوة المحركة ، هو البدن ، لا جوهر النفس.

فهذه حكاية الوجوه التي ذكروها في هـذا البـاب على أحسن الوجـوه ، وأقربها إلى العقـل، وأبعـدها عن الحشو والفضول.

والجــواب عما ذكــروه أولا : وهو قــولهم : «إنا نجد الإبصــار مختصا بــالعين ، والسـماع مختصا بــالأذن» من وجوه :

الأول : إنا نقـول : كما أنا نجد هـذه الحالة ، فكـذلك نجد الإدراك والعلم من ناحية القلب أو الـــــدماغ ، على اختلاف المـذهبين فيـه. فـإن دل ما ذكـرتم على أن محل القوة الباصرة هو العين ، وعلى أن محل القـوة السـامعة هو الأذن ، وجب أن يــدل ما ذكرنــاه على أن محل العلم والإدراك هو القلب. وحينئذ يبطل القول بإثبات النفس.

---

(1) جسما (م).

الثــاني : إن العقلاء ببدائه عقــولهم [يعلمــون [1]] أنه ليس المبصر هو العين ، ولا الســـــــــامع هو الأذن ، ولا المتكلم هو الحنجرة. بل الإنسان هو المبصر بالعين ، وهو السامع بالأذن ، وهو المتكلم بــالحنجرة. فعلمنا : أنه ليس الأمر كما زعموا من أن العلم البديهي حاصل بـأن الـرائي هو العين ، والســامع هو الأذن. بل العلم البــديهي حاصل بــأن للعين اعتبــارا في حصــول الإبصــار. فأما إنها هي المبصــرة ، أو هي آلة للإبصــار ، فــذلك متوقف فيه إلى قيام الدليل.

والجواب عما ذكروه ثانيا من أن الآفة إذا حلت [2] في عضو ، اختل ذلك الفعل : فهو أن نقول : كما يختل الفعل لاختلال الفاعل ، فقد يختل أيضا لاختلال الآلة ولاختلال ما يجـري مجـرى الشـرط لحصـول الفعـل. فالاسـتدلال بما ذكرتم على كونه فاعلا : خطأ.

والجواب عما ذكـروه ثالثا من أنه يلـزم من أن تكـون نفوس سائر الحيوانات نفوسا مجردة: من وجهين :

الأول : إنهم ما ذكــروا دليلا على أنه يمتنع أن تكــون نفوس الحيوانات نفوسا مجردة. ثم لا يلزم من هذا القـدر ، كونها مساوية للنفـوس البشـرية في تمـام الماهيـة. لأن التجــرد قيد عــدمي والاســتواء فيه لا يــوجب التماثل في تمام الماهية.

الثاني : لم لا يجوز أن يقال : نفوس سائر الحيوانــات قـوى جسـمانية ونفـوس البشر نفـوس مجـردة. ثم إنهما وإن كانتا مختلفين بالماهية إلا أنهما يتشـــاركان في بعض اللوازم والآثار. لما ثبت : أن الاستواء في الصفات والآثـار ، لا يدل على التماثل في الماهية؟.

والجــواب عما ذكـروه رابعا من أن النفس الـتي هي جـوهر مجـرد ، يمتنع أن ترتسم فيها صـورة الكـرة هو أن هذا بناء على أن الإدراك لا يتم إلا بارتسام صورة المعلوم في العالم [وقد بـان بطلانـه. وأيضا : فهـذا الإشـكال وارد عليهم

---

(1) سقط (ل).

(2) وقعت (م) حصلت (ط).

في إدراك الكرة الكلية ، والمخروط الكلي [1].

والجواب عما ذكروه خامسا : من أنه لو كـان الـرائي هو النفس ، لـــوجب أن لا يختلف حـــال الرؤية ، بحسب القرب والبعد : أن نقول : العين وإن لم تكن هي الرائية ، إلا أنها آلة في حصــول الإبصــار ولا يبعد أن يختلف حــال الإبصار بسـبب اختلاف الحـال في القـرب والبعد بالنسـبة إلى الآلة.

والجـــــواب عما ذكـــــروه سادسا : من تخيل المربع المجنح بالمربعين : من وجوه :

الأول : إنه كما يمكننا أن نتخيل مربعا مجنحا بمربعين متساويين على سبيل التعيين فكذلك يمكننا تخيل مثل هذا المربع على ســبيل الكلية ، فيلــزم أن يكــون المــدرك للكليات أيضا جسما وعلى هذا التقدير فصاحب الإدراكات الكلية الجزئية هو البدن ، فيلزمكم نفي النفس.

الثـاني : إن موضع التخيل من الـدماغ شـيء صـغير. فـــإذا انطبعت فيه صــــورة الجبل [2] فقد انطبع في ذلك [الجسم [3]] الصغير ، جزء من أجزاء تلك الصورة الكبـيرة ، فالــذي يبقى من الصــورة الكبــيرة ، إن لم يرتسم في شيء أصلا فقد جـوزتم أن لا ترتسم الصـورة الخيالية في شــيء أصــلا. وإذا جــاز ذلك فجــوزوا [4] في كل جــزء من أجزاء تلك الصورة مثله. وحينئذ يبطل دليلكم؟ وإن قلتم : إن بقية أجــــزاء تلك الصـــورة الكبـــيرة ترتسم في ذلك الموضع بعينه ، فحينئذ قد اجتمعت خيــــالات أجـــــزاء تلك الصـــورة الكبـــيرة في المحل الواحد ، مع أنا نمـــيز بينها بحسب الخيال. وهذا يدل على أن اجتماع الصورة الكبيرة في المحل الواحد ، لا يمنع من اقتدار الخيال على التميـيز بينهــا. وإذا جــاز هــذا ، فلم لا يجــوز ارتســام المــربعين المجنحين [5] في محل واحد ، مع أنه يبقى الامتيـــــاز في الإدراك؟

(1) من (ل).
(2) الجسد (ط).
(3) سقط (طا).
(4) فلم لا يجوز في كل أجزاء (م).
(5) الجناحين (ل).

الثـالث : إن الإنسـان ربما طـاف في العـالم ، ورأى البلاد والجبال والبحار والمفاوز ، فلو وجب أن يحصل لكل جـزء من أجزاء هذه الصورة جزء معين من الدماغ ، فهذا بعيد. لأن الجزء الصغير من الدماغ لا يفي بــذلك ، وإن لم يجب هذا الامتياز فقد بطل قولكم [1].

والجـواب عما ذكـروه سـابعا من أن اختلاف الصـور الخيالية [في المقادير يجب أن يكون لاختلاف الآخذين في المقدار. فنقول : إن كـان صـغر المحل [2]]. يقتضي صـغر الصورة الحالة فيه ، وجب أن لا يقـدر الإنسـان على تخيل شيء ، إلا بمقدار ما يساوي جزءا من أجزاء دماغه.

وإن كـان صـغر المحل لا يـوجب صـغر الصـورة ، ولا يمنع من كبرها ، فقد بطل دليلكم.

والجـواب عما ذكـروه ثامنا من أنه لا يمكننا أن نتخيل السـواد والبيـاض في شـبح جسم واحد ، ويمكننا ذلك في شبحي جسمين [3] : فنقـول : هـذا وارد في القـوة العقلية أيضـا. فإنه لا يمكننا تعقل حصـول السـواد والبيـاض في جسم واحد ، ويمكننا ذلك في جسـمين ، ثم لم يلـزم منه كون [الصورة العقلية حالة في الجسم. فكذا هاهنا.

والجواب عما ذكـروه تاسـعا من أنه إذا ثبت كـون [4]] الخيـال جسـمانيا ، وجب أن يكـون الـوهم المتعلق به جسـمانيا. أن نقـول : بل نقلب هـذا ، فنقـول : لما كـان إدراك معـنى الصـداقة والعـداوة ، لا يمكن حصـوله للجسـماني ، كـان إدراك الصـورة الخيالية المتعلقة به ، وجب أن يكون بقوة جسمانية.

والجـواب عما ذكـروه عاشـرا من أن القـادر على تحريك البـدن ، ليس هو النفس : أن نقـول : إنه لا معـنى لتدبير البدن وللتصرف فيه إلا تحريكه على وفق

---

(1) قولهم (م).

(2) من (ل).

(3) شبحين من جسمين (ل).

(4) من (ل).

الأغراض والمصالح ، فإن لم تقدر النفس على تحريك هذا البدن ، لم يبق لقولنا : النفس مدبرة للبدن ومتصرفة فيه : إلا اللفظ الخالي عن الفائدة.

فثبت بهـذه البيانـات : أن هـذه الوجـوه الـتي عولـوا عليها في هذا الباب : في غاية الضـعف [والسـقوط. والله أعلم [1]].

(1) من (ل ، طا).

الفصل الرابع عشر

في

اقامة الدلالة القاهرة على أن الموصوف بجميع أقسام الادراكات ، والمباشر لجميع التحريكات والتدبيرات لهذا البدن : هو النفس

نقول : الذي يدل على صحة ما ذكرناه وجوه :

الحجة الأولى : ما ذكرنـاه في إثبـات [1] «النفس» ولا بـأس بإعـادة [2] ذلـك. فنقـول : إنا إذا رأينا العسل حكمنا بأنه حلو ، والقاضي على الشـــيئين لا بد وأن يحضـــره المقضي عليهمـــا. فههنا شـــيء واحد يـــدرك جميع المحسوسات. ثم إذا تخيلناها [ثم أحسسنا بها. حكمنا بأن ذلك المتخيل هو هذا المحسوس. فلا بد من شـيء واحد ، هو المدرك ، وهو المتخيل. ثم إذا أحسسنا [3]] تلك الصور ، أو تخيلنا تلك الخيـالات حكمنا عليها تـارة بالعـداوة ، وأخرى بالصداقة. فلا بد من شيء واحد هو المـدرك لتلك الصـور ولتلك المعـاني. ثم إن القـوة الفكرية تقـوى على تـركيب تلك الصـور ، وتلك المعـاني ، بعضـها بـالبعض ، فيكون ذلك الشيء قـادرا على الـتركيب والتحليل ، وعلى إدراك الصـور والمعـاني. ثم إن الإنسـان يمكنه أن يحكم على كل واحد من الأشـــخاص بإدخاله [4] تحت الماهية الكلية ، فلا بد من شـــيء واحد يكـــون بعينه موصـــوفا بالإدراكات الكلية والجزئية. ثم إن الفعل الاختيـاري عبـارة عما إذا اعتقد في

---

(1) كتاب (م).
(2) بإعادتها (طا ، ل).
(3) من (طا ، ل).
(4) بأنه داخل (م).

شيء كونه نافعا ، يتولد من ذلك [الاعتقاد [1]] ميل وإرادة. ويترتب على ذلك الميل : صدور الفعل عن القــادر. فلا بد من شـــيء واحد يكــون موصــوفا بجميع تلك الإدراكــات [الكلية والجزئية [2]] ويكــون موصــوفا بالميل والإدراكــات ويكون هو الموصوف بالتحريك والتدبير.

فهــذا برهــان قطعي يقيــني [لا مرية فيه [3]] في أن الموصــوف بجميع هــذه الصــفات ، يجب أن يكــون شــيئا واحــدا ، وأن توزيع هــذه القــوى ، وهــذه الإدراكــات على المحـــــال المختلفة ، والمواضع المتباينة : قـــــول [4] ضد مقتضى العقل.

الحجة الثانية في إثبات أن النفس مدركة للجزئيـات : أن نقـــول : لما ثبت أن النفس جـــوهر ليس حـــالا في الجسـم. فـذلك الجـوهر ، إما أن يكـون متصـرفا في هـذا البـدن ومـدبرا له ، وإما أن لا يكـون. فـإن لم يوجد هـذا التصرف والتدبير كـان ذلك الموجـود [5] مباينا لهـذا البـدن بالكلية ، ولا تعلق بينهما أصـــلا. وأما إن كـــانت النفس مـدبرة للبـدن ، فإما أن يكـون قصد النفس تـدبير مطلق البدن ، أو تدبير هذا البدن. فإن كـان الأول لم يكن ظهـور أثرها في هذا البـدن ، أولى من ظهـور ذلك الأثر في بـدن آخـر. فحينئذ يكـون حـال جميع النفـوس مع جميع الأبـدان على الســـوية. وذلك باطل قطعـــا. وإما إن كـــان قصد النفس المعينة تدبير هذا البدن [من [6] حيث إنه هذا البدن المعين. فنقول : القصد إلى تدبير هذا البـدن من حيث إنه هـذا البـدن المعين ، مشـروط بـالعلم بهـذا البـدن ، ولما كانت النفس تريد تدبير هذا البدن ، وجب أن تكون عالمة بهذا البدن من حيث إنه هذا البـدن. فتكـون النفس عالمة بالجزئيات. فإن قالوا : النفس تعلم الجزئيات

---

(1) سقط (طا).

(2) من (م).

(3) سقط (ط).

(4) قول لا على مقتضى (ل).

(5) الواجد (م).

(6) من أول «من حيث إنه هذا البدن» إلى «فليس إلا هذا البرهان وما يشـبهه» سـاقط من (طا ، ل). في هـذا الموضـع. والناسخ وضـعها في الحجة التاسعة من الفصل السادس.

لكن بواسطة الاستعانة بآلة جسـمانية. فنقـول : إن كلامنا الآن ليس في كيفية الآلات والأدوات ، بل في إثبـــات أن النفس مدركة للجزئيات وشـاعرة بها ، من حيث إنها هي. فــإن نــازعتم فيه ، أوردنا عليكم الــدليل المــذكور. وإن سلمتموه فهو المطلوب.

والعجب من هؤلاء الفلاسفة : كيف غفلـوا عن أمثـال هـذه الـدلائل الظـاهرة ، واشـتغلوا بـتركيب تلك الوجـوه الضعيفة ، وملئوا الكتب منها ، واستمروا عليها في الأدوار المتطاولة ، والأعصار المتباعدة.

الحجة الثالثة في إثبــات ما ذكرنــاه : إن العلــوم إما نظرية وإما ضـــرورية. وقد ذكرنا مــــرارا : أنه لا بد من الاعتراف بالعلوم الضرورية ، وإلا لزم التسلسل والــدور ، وهما محـــالان. فثبت : أنه لا بد من الاعـــتراف بـــالعلوم الضــــرورية والبديهيـــة. وأجلى العلـــوم البديهية وأقواها وأكملها ما يحكم به صــريح الفطــرة ، وبديهة العقــل. إذا عرفت هذا ، فنقول : كل واحد يعلم بالضرورة : أنه [1] هو الـــذي رأى المبصـــرات ، وســـمع المســـموعات ، وذاق المطعومات ، ولمس الملموسات ، وأدرك المشـمومات ، وتصـور المتخيلات ، واستحضر المـذكورات والمنسـيات ، وأنه هو الــذي يحـرك يــده إلى الأخذ ، ويحـرك رجله إلى المشي. ولو نازع منازع في كون الإنسـان موصـوفا بهـذه الصفات ، وآتيا بهذه الأفعال ، لكـان ذلك الـنزاع واقعا في أظهر العلوم الضرورية. وذلك يدل على أن صريح الفطرة شاهدة بأن الإنسـان هو الموصـوف بهـذه الصـفات ، وهو الفاعل لهذه الأفعال. ولما كان الإنسان عبـارة عن النفس ، وجب أن تكـون النفس هي الموصـوفة بهـذه الصـفات ، وهي الآتية بهذه الأعمال.

فـإن قـالوا : فلم لا يجـوز أن يكـون المـراد من قـول القائل : أبصـرت كـذا ، وسـمعت كـذا ، هو أن قــوة من القـوى التابعة لـذاتي أبصـرت كـذا. وقـوة أخـرى سـمعت كـذا؟ قلنا : فعلى هــذا التقــدير لم يكن الإنســان مبصــرا للمبصرات ، ولا

---

(1) أن هذا الذي (ط).

سامعا للمسـموعات ، بل شـيء [1] من الأشـياء المضـافة إليه : [أبصر المبصرات ، وشيء آخر من الأشياء المضافة إليه : سمع المسـموعات [2]] فيصـير هـذا جاريا مجـرى ما إذا قيل : إن عنـــدي رأى فلانا ، وولـــدي ســـمع الكلام الفلاني. وإن العلم الضـــــروري حاصل بـــــالفرق بين ما سمعته أنا ، ورأيته أنا. وبين ما إذا رآه عبدي. وبالفرق بين ما إذا سمعت ذلك الكلام ، وبين ما إذا سمعه ولـدي. لكن العلم الضروري حاصل بأني رأيت هـذه المبصـرات ، لكن بعيني. وذقت هذه المطعومات ، لكن بلساني.

وفي الجملة : فالعلم بأن الإنسان هو الموصوف بهذه الصفات والأحوال لا غيره : بلغ مبلغا لا يمكن حصول علم أجلى ولا أقـــوى منه ، حـــتى يتوسل [3] بـــذلك العلم إلى تقرير هـذه القضـية. وليس يمكن إلا التنبيه على أن هـذه القضـية بديهية أوليـة. فأما تقريرها بقضـايا أظهر وأوضح منها. فذلك من المحالات.

الحجة الرابعة على أن النفس مدركة للجزئيــات : إن أهل المنطق اتفقـوا على أن المحمـولات والموضـوعات على أربعة أقسام :

الأول : حمل الجزئي على الجزئي. كقولك : «زيد هو الــذي عمل العمل الفلاني» فههنا الموضـوع والمحمـول جزئيان.

والثاني : حمل الكلي على الكلي. كقولك : «الإنسـان حيوان».

والثالث : حمل الجزئي على الكلي [4] كقولك [«بعض الإنســان هو زيـد» فـإن قولك : بعض الإنســان» مفهـوم كلي.

الرابع : حمل الكلي على الجــــزئي. كقولك [5]] «زيد إنسان» أو «زيد

(1) بل من الأشياء (ط).
(2) من (ط).
(3) يتوسل به إلى ذلك (م).
(4) الجزئي (م).
(5) من (ط).

ليس بفرس» وأطبقوا على أن أكمل الأقسـام في الحمل والوضع هو هذا القسم. وأيضا : أطبقـوا على أن من حمل شـيئا على شـيء ، فإنه لا بد وأن يكـون قد حضر عنـده تصور الطرفين.

إذا ثبت هـذا فنقـول : الـذي حكم بحمل الكلي على الجـزئي ، لا بد وأن يكـون قد حضر عنـده تصـور ذلك الجـزئي ، وتصـور ذلك الكلي. لكن صـاحب التصـورات الكلية هو النفس ، فيجب أن يكون صاحب هذه التصورات الجزئية أيضا هو النفس.

واعلم : أنه إن حصل في الـدنيا برهـان يجب قبوله والرجوع إليه فليس إلا هذا البرهان ، وما يشبهه [1]].

الحجة الخامسة في إثبـات أن النفس مدركة للجزئيات : أن نقول : النفس إما أن تدرك نفسـها المعينة المشخصة ، من حيث هي هي ، أو إنما تـدرك الأمر الكلي المشترك فيه بين النفوس الكثيرة. فإن كان الأول ، كانت النفس مدركة للجـزئي ، من حيث إنه شـخص معين. وإن كـان الثـاني كـانت النفس غافلة عن ذاتها المعينـة. وإنما علمت ماهية النفس من حيث إنها نفس ، إلا أن هـذا محـال. لأن كل من علم شـيئا ، أمكنه أن يعلم كونه عالما به [وإذا علم كونه عالما [2]] فقد علم نفسه المعينة. فثبت : أن القول بأن النفس لا تدرك الجزئيات : قول باطل.

الحجة السادسة : إن النفس إذا حاولت تحريك جسم أو جذبه أو دفعه ، فإما أن يكون متعلق قصدها : هو الأمر الكلي أو الجزئي. فإن كان الأول كـانت نسـبة ذلك القصد إلى جميع الجزئيـات بالسـوية ، فلم يكن تخصيصه ببعض الجزئيات ، أولى من تخصيصه بـالبواقي. وإن كـان الثـاني وجب أن يكون عالما بذلك الجزئي ، من حيث إنه هو هـو. وذلك هو المطلوب.

---

(1) من أول «من حيث إنه هذا البدن» إلى «فليس إلا هذا البرهان وما يشـبهه» ناسخ (طا ، ل) وضـعه في الحجة التاسـعة من الفصل السادس.

(2) سقط (طا ، ل).

الفصل الخامس عشر

في

بيان أن النفس بعد مفارقة

البدن تبقى عالمة مدركة للجزئيات

والذي يدل عليه [1] : إنّ إدراكـات البـدن وأفعالـه. إما أن تكـــون موقوفة على الآلات الجســـمانية ، وإما أن لا تكون. فإن كان الحق هو الثاني ، فحينئذ تكون النفس بعد مفارقة الآلات البدنية [2] تتقوى على إدراكـات الجزئيـات ، وعلى الأفعال المخصوصة.

وأما القسم الأول وهو أن يقـــال : إن الإدراكــــات الجزئية الحاصـــــــــــلة للنفس ، موقوفة على الآلات الجسمانية. فهـذا باطل قطعا وذلك لأن إدراكها لتلك الآلة ، إما أن يكـــون إدراكا كليا أو جزئيـــا. فـــإن كـــان كليا اختصاصها بهذا البدن المعين ، وبهـذه الآلة المعينة ، أولى من اختصاصـها بسـائر الأبـدان ، وبسـائر الآلات. وإن كـان ذلك [الأمر إدراكا [3]] جزئيا ، فحينئذ لا يكـون إدراكها لتلك الآلة الشخصية ، من حيث إنها هي بواسطة استعمال تلك الآلـــة. لأن اســـتعمالها [4] لتلك الآلة ، يتوقف على إدراكها لها. فإن كان إدراكها لها متوقفا على استعمالها لها ، لــزم الـــدور. وإنه محـــال. فثبت بما ذكرنا : إن كـــون النفس مدركة للجزئيات ، غـير موقـوف على الآلات الجسـمانية ، وإذا كان الأمر

(1) والذي يدل عليه وجوه الحجة الأولى ... إلخ [الأصل].
(2) الجسمانية (م).
(3) ذلك الإدراك (ل).
(4) استعماله لها يتوقف (م).

كذلك ، وجب القطع بأن النفس بعد مفارقة البـدن ، تبقى مدركة للجزئيـات. وهـذا أصل شـريف منتفع به في علم المعاد.

وبهذا يظهر صدق قوله عليه الصلاة والسلام : «حـتى إذا حمل الميت على نعشه ، رفرفت روحه [فوق النعش. وتقول : يا أهلي ويا ولدي. لا تلعبن بكم الـدنيا ، كما لعبت بي. جمعت المال من حله ومن غير حلّه. فالمهنأ لغـيري ، والتبعة عليّ. فاحذروا مثل ما حلّ بي [1]].

وهذا الفصل ، وإن كـان صـغير الحجم ، إلا أنه عظيم النفع.

[والله أعلم [2]].

---

(1) في (م ، ط) روحه.

(2) الحديث. ونص الحديث من (ل ، طا).

الفصل السادس عشر

في

البحث عن علل النفوس الناطقة

اعلم : أن هذه النفوس البشرية. فيها ثلاث [1] مـراتب في الاحتمالات :

أحــدها : [أن نقــول [2]] إنها ليست محدثــة. وليست أيضا ممكنة. بل هي أشياء واجبة الوجود لذواتها.

وثانيها : أن يقـال إنها ليست واجبة الوجـود لـذواتها ، إلا أنها قديمة أزليــة. كما يقــول الفلاســفة في العقــول الفلكية [والنفوس الفلكية [3]].

وثالثها : أن يقـــــال : إنها لا واجبة ولا أزلية ، بل هي ممكنة لذواتها ، محدثة حدوثا زمانيا.

أما القــول الأول : فالـــدليل على بطلانه : الـــدلائل المذكورة في أن واجب الوجود لذاته، ليس إلا الواحد.

وأما القول الثاني : وهي أنها قديمــة. فـالقول فيه قد سبق.

وأما القول الثـالث : وهو أنها ممكنة لـذواتها ، محدثة زمانيا [4]] فنقول : لما

(1) ثلاثة احتمالات (م ، ط).
(2) من (طا ، ل).
(3) من (طا ، ل).
(4) زيادة.

ثبت أنها ممكنة لـــــذواتها. فســـــواء قلنا : إنها قديمة أو محدثة. فإنه لا بد لها من مؤثر وموجود ، وذلك الموجود إما أن يكـون متحـيزا ، أو حـالا في المتحـيز [أو لا متحـيزا ولا حالا في المتحيز [1]] لا جائز أن يكون متحيزا لوجوه :

الأول : إنا بينا : أن المتحـــيزات متماثلة في تمـــام الماهية. فلو كـان واحد منها علة لشـيء ، لكـان كل واحد منها علة لمثل ذلك الشيء. وذلك باطل.

والثاني : إن الفلاسـفة يقولـون : إن الشـيء الواحد ، لا يكون قابلا وفـاعلا معـا. والأجسـام قابلة ، فـوجب أن لا تكون فاعلة.

والثـالث : إن المتحــيز أضـعف وجــودا من الجــوهر المجرد لأن المتحيز محتاج إلى المكان والجهة ، والمجــرد غني عنهما. والأضعف لا يكون علة للأقوى.

والرابع : إن النفوس البشرية عالمة بالحقائق ، قادرة على الأفعـال. والجسم من حيث إنه جسم ، ليس كـذلك. فالنفوس أشرف من الأجسام ، والأشرف لا يكون معلـولا للأخس.

والخامس : إن الأجسـام إنما تـؤثر بمشـاركة الوضـع. والمراد من هـذا الوضع : أن المـؤثر الجسـماني يـؤثر في القـــريب [منه [2]] أولا. ثم يـــؤثر ثانيا فيما اتصل بــــذلك القـريب. ثم يـؤثر ثالثا فيما اتصل بـذلك الثـاني. وهـذا هو المــراد من قولنا : إن المــؤثر الجســماني إنما يــؤثر [3] بواسطة الوضع.

والـــدليل على أن الأمر كـــذلك : [هو أنه لو لم يكن الأمر كـذلك [4]] لكـان تـأثير هـذا المـؤثر الجسـماني في القـريب والبعيد سـواء. ولما لم يكن الأمر كـذلك علمنا : أنه إنما يؤثر بمشاركة الوضع.

وإذا ثبت هــذا فنقــول : الــذي يمكن وصــفه بالبعد والقرب من الجسم ،

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) يفعل (م).
(4) من (طا ، ل).

ليس إلا الجسم. ولما كان قبول الأثر من الجسم مشروطا بكون القابل قريبا منه ، فما يمتنع وصفه بالقرب والبعد ، وجب أن لا يكون للجسم فيه أثر. لكن النفس جوهر مجرد ، فيمتنع كونه معلولا للجسم.

والسادس : إن الاستقراء يدل على أن المجانسة والمشاكلة [بين العلة وبين المعلول معتبرة ، والمشاركات المجانسة مفقودة [1]] بين الجسم وبين النفوس المجردة ، فامتنع كون الجسم علة.

واعلم : أن أكثر هذه الوجوه يدل على أن النفس يمتنع كونها معلولة [2] للأعراض الجسمانية. وإذا بطل هذان القسمان ، ثبت : أن النفس الناطقة معلولة لجوهر مجرد عن الجسمية. ثم نقول : إن هذا الموجود المجرد قسمان : النفس ـ وهو الذي يفعل بواسطة آلة جسمانية والعقل ـ وهو الذي لا يتوقف تأثيره في الغير على اختيار آلة جسمانية ـ والأول باطل. لأنا بينا : أن كون الآلة الجسمانية معتبرة ، إنما يعقل في حق الجسم ، الذي يحصل لتلك الآلة الجسمانية. قرب منه تارة ، وبعد منه أخرى. ولما لم تكن النفس الناطقة جسما ، علمنا : أنه لا يمكن [أن يقال [3]] : إن موجدها ، أوجدها بواسطة آلة جسمانية. فثبت : أن موجدها [4] ليس من جنس النفوس ، بل من جنس العقول. وإذا ثبت هذا فنقول : إن ذلك العقل هو العقل الأخير المدبر لما تحت كرة القمر ، وهو العقل الفعال [والدليل عليه : أنه لا يمكن أن تكون هذه النفوس معلولات واجب الوجود. لما ثبت أنه فرد منزه من جميع جهات الكثرة ، فيمتنع أن يصدر عنه معلولات واجب الوجود. لما ثبت أنه فرد منزه عن جهات الكثرة ، فيمتنع أن يصدر عنه معلولات كثيرة ، ولا يمكن أيضا أن يكون من معلولات شيء من العقول المدبرة للأفلاك التسعة [5] وإلا فقد صدر

---

(1) سقط (م).
(2) محلا (ل).
(3) سقط (ل).
(4) موجد النفس (م).
(5) السبعة (م).

عن الواحد أكــثر من الواحــد. ولما بطل الكل ، ثبت : أن الموجد لهذه النفوس ، ليس إلا العقل الأخير ، المـدبر لما تحت كرة القمر. وهو العقل الفعال [(1)].

هـذا غاية الكلام في تقرير هـذه الطريقـة. وهي مبنية على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد. وقد عرفت ضعفه وفساده. وإذا ثبت هذا ، ظهر أنه لا يمتنع أن تكون الأرواح المـــدبرة للأجســـام الفلكية ، والأجـــرام الكوكبية ، هي المؤثرة في وجود هذه النفوس الناطقة.

وإذا قلنا : إن هذه الأرواح البشرية أنواع مختلفة ، لم (2) يمتنع أن يكــون بعضــها من معلــولات [نفس (3)] فلك «زحل» وبعضها (4) من معلـولات نفس فلك «المشـتري» وعلى هذا الـترتيب فقس. ولا يمتنع أيضا أن يكـون طائفة من معلــولات الــروح المــدبرة ل «الشــعري» اليمانية ، وطائفة ثانية من معلولات الروح المدبرة لكـوكب آخر من الكواكب الثابتة.

واعلم : أن كل كمـال يحصل للحيـوان (5) فهو أثر من آثار تلك العلة. فيكون كمــال تلك الحالة حاصلا لتلك العلة ، ويكون الحاصل [منه عند المعلول (6)] كـالأثر الضـعيف ، بالنسبة إلى [اعتبار ذلك الكمال (7)] فلهـذا السـبب سـمي أصـحاب الطلسـمات تلك الأرواح الـتي هي المبـدأ لهـذه الطائفة من النفـوس البشـرية ، بالطبـاع التـام. لأن تلك الصفة في ذلك الشيء ، الذي هو الأصل تامة كاملة. وفي هذه النتائج [والفروع قليلة ناقصة. وذلك الجوهر

---

(1) سقط (طا).
(2) لم يكن بعضها (م).
(3) سقط (ل).
(4) وطائفة ثانية من (م).
(5) للمعلول (ط) للحصول (م).
(6) الحاصل مع المعلول كالأثر (ل).
(7) الاعتبار في تلك العلة (م).

الذي هو العلة يكون بالنسبة إلى هذه النتائج [1]] كالأب بالنسبة إلى الأولاد ، والأصل [بالنسبة إلى الفرع. وكما أن الأب انجذابه إلى أولاده أكثر من انجذابه إلى أولاد غيره. فكذلك [2]] لا يمتنع أن يكون اهتمام حال كل روح من الأرواح الفلكية بالنفوس البشرية ، التي هي كالأولاد ، أتم من اهتمامها بنتائج سائر الأرواح.

ولهذا السبب يقول أصحاب الطلسمات : أخبرني طباعي التام بكذا ، وأرشدني إلى كذا.

واعلم : أن [الحق : أن هذا النوع من الكلام ليس فيه إلا بيان مجرد الاحتمال. ثم إن اتفق [3]] لأرباب المكاشفات وأصحاب المشاهدات ، تجارب تقوي هذا الاحتمال : قوي الاعتقاد فيه. وإلا فهي باقية في بقعة الإمكان [4].

واعلم : أن هذا البرهان الذي ذكرناه في أن العلل الموجبة لذوات النفوس ، لا بد وأن تكون شيئا من العقول الفلكية [أو النفوس الفلكية [5]] فهو بعينه برهان على أن السبب لحدوث العلوم والأخلاق في جوهر النفوس البشرية [يجب أن يكون شيئا من العقول الفلكية ، أو النفوس [6]] الفلكية ، ولما كان منهاج الكلام فيه واحدا ، لا جرم اقتصرنا على المذكور ، وتركنا الإطناب فيه. والله أعلم.

---

(1) سقط (طا ، ل).

(2) سقط (ل).

(3) سقط (م).

(4) هو لا يتفق. وما يحدث هو من وساوس الشياطين. وقد بينا في تعليقاتنا على كتاب النبوات ـ وهو الجزء الثامن من المطالب العالية ـ أن الطلاسم لا أصل لها. وإنما هي من المعميات والألغاز التي ابتدعها اليهود في زمان الأسر البابلي. وبينا : أن أرباب المكاشفات لا يدرون ما يفعل بهم ، فكيف يدرون ما يفعل بغيرهم؟

(5) سقط (م).

(6) سقط (م). وكلمة البشرية : سقط (ل).

الفصل السابع عشر

في

بيان أن اشتغال النفوس البشرية

بالدعاء والتضرع. هل يعقل أن يكون فيه

فائدة أم لا؟

من الناس من أنكر هذه التأثيرات ، واحتج على صحّة ذلك الإنكار بوجوه :

الحجة الأولى : إن الممكنات بأسـرها منتهية إلى ذات الوجود ، فإن اقتضى شيء من لوازم ذات واجب الوجــود ، حـدوث ذلك الشـيء. وجب أن يحصل ، سـواء وجد ذلك الدعاء ، أو لم يوجـد. وإن لم يوجد في لـوازم ذات واجب الوجــود ما يــوجب حصــول ذلك الأثر ، لم ينتفع بالــدعاء أصلا.

الحجة الثانية : إن المعــترفين بنفــاذ علم الله تعــالى في جميع المحدثات. قالوا : ذلك الشـيء إن كـان معلـوم الوقــوع : وقــع. ولا حاجة إلى الــدعاء. وإن كــان معلــوم اللاوقوع : لم يقع. ولا فائدة في الدعاء.

الحجة الثالثة : إن مبــادي حــدوث الحــوادث في هــذا العـالم ، ليس إلا العلل العالية الفلكيـة. فلو قلنا : إن قبل الدعاء ما كانت تلك الحوادث : توجد. وبعد الدعاء : تدخل في الوجـود. لكنا قد أثبتنا للنفـوس البشـرية على ضـعفها نوعا من التأثير في العلل العالية [وذلك بعيد جدا [1]

الحجة الرابعة : إن الأســباب العاليــة. إما أن يكــون تأثيرها بالإيجاب [والطبع [2]] أو بالقصد والاختيار. فإن كان الأول ، لم يكن في الدعاء فائدة.

---

(1) سقط (م) ، (ط).

(2) من (ل).

وإن كـــان الثـــاني ، فعلم تلك الأســـباب العالية الفعالة العالمة بمصـالح هـذا العـالم : أكمل وأتم وأوفى من علم البشر. فإن كان الأصلح حصول ذلك الشيء ، فتلك العلل العالية لا تبخل بها البتـــة. وإن كـــان الأصـــلح عـــدم ذلك الشيء ، كان طلب تحصيله بالـدعاء : جهلا. وحكمة العلل العالية تمنعها عن الإقدام على فعل ما لا ينبغي.

الحجة الخامسة : إن الأســـــــباب العالية الفلكية إن كانت فاعلة لذلك الفعل ، لم يكن في هذا الـدعاء فائـدة. وإن كـانت ممتنعة من ذلك الفعل ، كـان اشــتغال هـــذا الإنســـان بطلب تحصـــيل ذلك الفعل ، يجـــري مجـــرى المنازعة مع الأسباب الفلكية. والضعيف إذا قاوم القـوي ، لم يستفد منه إلا المقت والرد والحرمان.

الحجة السادسة : إن المشتغل بالدعاء. إما أن يكـون قد حصل في قلبه نـوع من المكاشـفات الروحانية ، أو لم يحصل ذلك. فإن لم يحصل ذلك ، كان ذلك الـدعاء مجـرد تحريك اللســان ، ولا فائــدة فيه إلا تكثـير الهــذيان. وإن حصل فيه ذلك الكشـــف. فـــإن كـــان الكشف قويا تاما ، صارت النفس مستغرقة في تلك الأضـواء والأنـوار ، تبقى النفس مع ذلك المقـــدار من ذلك الكشف ، طالبة لهـــذه الأغــراض الجســمانية [1] راغبة في تحصــيلها. كـانت تلك القوة الحاصلة من تلك المكاشـفة ضـعيفة جـدا. وحينئذ لا تفيد شيئا.

الحجة السابعة : إن الدعاء يجري مجـرى تنبيه الغافل وإعلام الجاهــل. فكأنه يقــول لمعبــوده : تــركت الجــود والفضل والرحمـــة. فأنا أعلمك أن الأولى فعلـــه. ولا شك أن هذا مبالغة في سوء الأدب.

الحجة الثامنة : إن من حضر في مجلس الســـلطان القاهر ، فإن الأدب يقتضي أن لا يشافهه بالطلب. ورعاية هذا الأدب [2] في حضرة ذي الجلال أولى.

---

(1) الخسيسة (ل).
(2) الطلب (ل).

الحجة التاسـعة : إن العلل العالية منزهة عن البخل ، موصـوفة بـالجود ، وإفـادة الرحمة فامتناعها عن ذلك [1] قبل الـدعاء ، يـدل على امتناعها في أنفسـها. إما بحسب الامتناع الذاتي ، أو لأجل أنها على ضد المصلحة الملائمة [2] للعالم.

الحجة العاشـرة : اتفق جمهـور أربـاب الرياضـيات : على أن الرضا بالقضاء : باب الله الأعظم. والإقـدام على الـدعاء : خـوض في التصـرف من غـير الإذن. والسـكوت بـالقلب وباللسـان. هو الرضـا. فـوجب أن يكـون هـذا هو المنهج الأكمل ، والطريق الأفضل.

فهذا بيان شبهات المنكرين للدعاء.

وأما المعترفون بأن الاشتغال بالدعاء : طريق نـافع ، ومنهج مستقيم. فقد ذكروا فيه فوائد :

الفائـدة الأولى : إن النفس بمقتضى جوهرها [ومـوجب فطرتها [3]] : مجبولة على حب اللـذات الجسمانية ، والأغـراض العاجلـة. وأما الإعـراض عن هـذه الطريقة ، والإقبـال على الله بالكلية ، فعلى خلاف عادتها ، وعلى مناقضة فطرتها.

إذا عرفت هـذا فنقـول : الـداعي إذا اعتقد أن له في الدعاء غرضـا. فلأجل تحصـيل ذلك الغـرض تتوجه النفس إلى جانب جلال الله تعـالى ، وتصر وتلح [في ذلك الطلب [4]] وذلك الإصـرار والإلحـاح يـوجب اسـتغراق النفس في الإقرار بكمال قدرة الله تعالى ، ونفـاذ [5] قدرته ومشـيئته في جميع أجـزاء العـالم الأعلى والأسـفل. وبهـذا الطريق يحصل للنفس هذه السعادة ، وكلما كـانت المواظبة على هذه الطريقة أكثر ، كان الانقطاع عن العالم الأسفل أكثر ،

(1) ذلك الفعل (م).
(2) مصلحة العالم (ل).
(3) سقط (ل).
(4) سقط (ل).
(5) ونفاذ مشيئته (ل).

والانجـذاب إلى العـالم أتم وأكمـل. ولا شك أن في هـذه الحالة منفعة عظيمة شـــــــريفة [عالية مرغبة [1]] في الاشتغال بالدعاء.

الفائدة الثانية : لا شك أنه كما يعتبر في حصـول الأثر ، حــال الفاعل ، فكــذلك يعتــبر حــال القابــل. وأيضا : فتـأثيرات تلك العلل العالية في حـوادث هـذا العـالم ، لا شك أنها موقوفة على شـرائط حادثة ، وإلا لـدامت الآثـار لدوام تلك المؤثرات.

إذا عـرفت هـذا فنقـول : إنه لا يمتنع أن يكـون تكيف نفس الـداعي بالكيفية الحاصـلة عند الـدعاء كـان شـرطا لفيضــان تلك الآثــار عن تلك العلل العالية ، فعند حصــول هذه الحالة ، تحـدث تلك الآثـار عن تلك العلل العاليـة. ولا يمتنع أيضا أن يقال : إن نفس الداعي عند الاستغراق في الـدعاء ، يظهر فيها نـور من أنـوار عـالم الغيب ، وأثر من آثــار تلك الأرواح القــاهرة. وحينئذ تقــوى جــوهر النفس البشرية ، ويحصل لها استعلاء في تلك الحالة ، وبواسـطة تلك القوة [والقدرة [2]] يحصل ذلك الحادث المطلوب.

الفائدة الثالثة : إنا قد ذكرنا : أن لكل واحدة من هذه النفوس البشرية روحا من الأرواح العالية الفلكية ، وتكون هذه النفوس البشرية بالنسـبة إلى تلك الـروح [3] كـالأولاد بالنســبة إلى الأب. وكالعبيد بالنســبة إلى المــولى ، فــإذا أخــذت النفس في التصــفية عن العلائق الجســدانية ، ثم بالغت في الـدعاء والتضـرع ، انجـذبت هـذه النفـوس إلى تلك الـروح الفلكي ، الـذي هو الأصل والمعـدن والمنبـع. وبسـبب ذلك الانجـذاب والاتصـال يحصل في جـوهر هـذه النفس البشرية : قوة وقدرة وسلاطة على هيولى العــالم العالم الأسفل ، فحينئذ تحصل آثار عجيبة وأحوال غريبة.

إذا عـرفت هـذا فنقـول : اجتمـاع الجمع العظيم على الدعاء الواحد في

---

(1) سقط (ل).

(2) من (س).

(3) الأرواح (م ، س).

المقصود الواحد : أقوى تأثيرا من إقـدام الشـخص الواحد على ذلك العمل لأن عند الاجتماع تنضم المؤثرات الكثيرة ، بعضـها إلى البعض فيكـون التـأثير أقـوى لا محالة ، وقد ضرب العلماء لهذا مثالا ، فقالوا القرانات مرتبة على أربع مراتب : القران الأصغر ، والأوسط ، والأكبر ، والأعظم.

والسبب في هـذا التفـاوت : أنه كلما كـانت الكـواكب أكـثر ، وكـان قـرب بعضـها من البعض أتم. كـان التـأثير أقـوى. فلهـذا السـبب أمـرت الشـريعة الحقة بـترتيب الاجتماعات على أربع مراتب.

فأولها : [أداء [1]] الصـلوات الخمس في الجماعـات. لأن القـوم إذا اجتمعـوا حصـلت من تلك الجمعية آثـار لا تحصل عند الانفراد.

وثانيها : صلاة الجمعة [في الأسـبوع [2]] فـإن الجمعية هنـاك أكـثر وأتم [مما في غيرها [3]] فلا جـرم تكـون قوتها أكمل وأفضل.

وثالثها : صلاة العيد. فالجمعية فيها أتم وأكمل. وأكـثر مما في صلاة الجمعة.

ورابعها : وهو القـــرآن الأعظم اجتمـــاع العـــالم في موقف الحج. فـــإن الجمع العظيم من أهل المشـــــرق والمغـــرب ، يجتمعـــون في ذلك الموقف ، ويوجهـــون أفكارهم وأذهانهم إلى استنزال الرحمة ، وطلب المعونة [4] من الله تعـالى. فلا جـرم يحصل فيه من التـأثير ، ما لا يحصل من سـائر الوجـوه. ولهـذا البـاب شـرائط كثـيرة سنذكرها في شرح السحر المبني على الأوهام ، وتصـفية النفوس.

فهذا ما يمكن شـرحه باللسـان. ومن خـاض في هـذا الطريق وجد فيه من أنـــواع الفوائد ما لا يمكن ذكـــره باللسان ، ولا شرحه بـالأقلام. والهـادي إلى الحق ليس إلا الملك العلام.

---

(1) من (س).
(2) من (م).
(3) من (م).
(4) المغفرة (س).

الفصل الثامن عشر

في

بيان كيفية الانتفاع بزيارة الموتى والقبور

[قال المصنف [1]] : سألني بعض أكابر الملوك عن هذه المسألة. وهو الملك «محمد بن سام بن الحسين الغوري» وكان رجلا حسن السيرة ، مرضي الطريقة ، شديد الميل إلى العلماء ، قوي الرغبة في مجالسة أهل الدين والعقل. فكتبت له فيه رسالة ، وأنا أذكر هاهنا ملخص ذلك الكلام. فأقول : الكلام فيه مبني على مقدمات :

المقدمة الأولى : إنا قد دللنا على أن النفوس البشرية ، باقية بعد مفارقة الأبدان.

[والمقدمة الثانية :] [2] إن تلك النفوس التي فارقت أبدانها أقوى من هذه النفوس المتعلقة بالأبدان من بعض الوجوه. وهذه النفوس أقوى من تلك من وجه آخر. أما أن النفوس المفارقة أقوى من هذه النفوس من بعض الوجوه : فهو أن تلك النفوس لما فارقت أبدانها ، فقد زال الغطاء والوطاء. وانكشف لها عالم الغيب ، وأسرار منازل الآخرة. فصارت العلوم التي كانت برهانية عند التعلق بالأبدان : ضرورية بعد مفارقة الأبدان. وكانت تلك

(1) من (م).

(2) من (س) وفي (م) : «الأبدان وتلك النفوس ... إلخ».

النفوس الروحانية حين كانت النفوس [1] بدنية كانت تحت غبـار وبخـار ، فلما زال البـدن أشـرقت تلك النقـوش ، وتجلت وتلألأت ، فحصل للنفـوس المفارقة عن الأبـدان ، بهذا الطريق: نوع من الكمال.

وأما أن النفـوس المتعلقة بهـذه الأبـدان ، أقـوى من تلك النفـوس المفارقة من وجه آخر : فلأن آلات الكسب والطلب باقية لهـذه النفـوس. فهـذه النفـوس بواسـطة الأفكـار المتلاحقة ، والأنظـار المتعاقبة ، تسـتفيد في كل يوم علما جديدا ، وبحثا زائدا.

وهذه الحالة غير حاصلة [2] للنفوس المفارقة.

والمقدمة الثالثة : [3] إن تعلق النفوس بأبدانها ، تعلق يشبه العشق الشديد والحب التام. ولهذا السبب فـإن كل شـيء يطلب تحصـيله في الـدنيا. فإنما يطلب ليتوصل به إلى إيصال الخير والراحة إلى هـذا البـدن. وإذا ثبت هـذا ، فإذا مـات الإنسـان ، وفـارقت النفس هـذا البـدن. فـذلك الميل يبقى ، وذلك العشق لا يـــزول إلا بعد حين. وتبقى تلك النفس عظيمة الميل إلى ذلك البــــدن ، عظيمة الانجذاب إليه. لا سيما على المذهب الذي نصـرناه من أن النفوس الناطقة مدركة للجزئيـات. ، وأنها تبقى موصـوفة بهــذا الإدراك بعد مــوت البــدن [4]] وإذا عــرفت هــذه المقدمات ، فنقول : إن الإنسان إذا ذهب إلى قبر إنسـان ، قوي النفس ، كامل الجوهر شديد التـأثير ، ووقف هنـاك سـاعة ، وتـأثرت نفسه من تلك التربـة. حصل لنفس هـذا الزائر تعلق بتلك التربـــة. وقد عـــرفت : أن لنفس ذلك الميت ، تعلق بتلك التربة. أيضا. فحينئذ يحصل لنفس هـذا الزائر ، الحي ، ولنفس ذلك [الإنسان [5]] الميت : ملاقاة ، بســبب اجتماعهما على تلك التربـــة. فصـــارت هاتـــان النفسان شبيهتان بمرآتين ،

---

(1) النفس (س).
(2) زائلة (طا).
(3) من هنا إلى مــوت البــدن مكــرر في الفصل التاسع عشر في (م) والنسخ المشابهة لها. وبدل المقدمة الثالثة : المرتبة الثانية.
(4) موتها (م) ومن المقدمة الثانية إلى هنا : مكــرر في الفصل التاسع عشر.
(5) من (س)

صـقيلتين ، وضـعتا بحيث ينعكس الشـعاع من كل واحـدة منهما إلى الأخـــرى. فكل ما حصل في نفس هـــذا الزائر الحي من المعارف البرهانية ، والعلوم الكسبية ، والأخلاق الفاضلة من الخضوع لله تعالى ، والرضا بقضاء الله تعالى ، ينعكس منه نور إلى روح ذلك [الإنسان [1]] الميت ، وكل ما حصل في نفس ذلك الإنســان من العلــوم المشــرفة والآثار القوية الكاملة فإنه ينعكس منها نـور إلى روح هـذا الزائر الحي. وبهـــذا الطريق تصـــير تلك الزيـــارة ســـببا لحصول المنفعة الكبرى ، والبهجة العظمى لـروح الزائر ، ولروح المزور.

فهذا هو السبب الأصلي في شرعية الزيـارة. ولا يبعد أن يحصل فيها أسرار أخرى أدق وأغمض [2] مما ذكرناه.

وتمام العلم بحقائق الأشياء ليس إلا عند الله سبحانه وتعالى.

---

(1) من (س).
(2) وأحق (س).

الفصل التاسع عشر

الفصل التاسع عشر

في

مراتب النفوس في المعارف والعلوم

[التقسيم الأول : المراتب] [1]

اعلم : أن الحكمــاء ضــبطوا تلك المــراتب في أربع مراتب :

المرتبة الأولى : العقــــول الهيولانية. وهي نفــــوس الأطفال الخالية عن جميع المعارف والعلـوم. إلا أنها قابلة للعلوم ، لا محالة. فسميت بالهيولانية لهذا المعنى.

والمرتبة الثانية : [2] العقل بالملكة وذلك لأنا بينا : أن العلـوم الكســبية لا يمكن تحصــيلها إلا بواســطة العلــوم البديهية. وهذه العلوم البديهية تحصل في العقول أولا ، ثم إن الإنســـان يـــركب بعضـــها مع البعض ، فتصـــير تلك التركيبـات موجبة لصـيرورة المجهـولات معلومـة. ثم في هذه الدرجة يقع التفاوت من وجهين :

الأول : في كثرة تلك العلوم البديهية وقلتها.

والثاني : في أن صاحبها قد يكـون بحيث يسـهل عليه تركيب العلوم

---

(1) زيادة.

(2) في الفصل الثــامن عشر : أشــرنا إلى عبــارات مكــررة. في (م) والتكرير هنا من : والمرتبة الثانية إلى قوله : العقل بالملكـــة. والكلام منضبط تماما في (س ، طا ، ل).

البديهية ، بحيث تتأدى تلك التركيبات إلى حصول العلوم بالنتائج ، وقد يكون بحيث يصعب عليه ذلك. وقد يكون بحيث يتيسر عليه ذلك.

واعلم : أن مراتب السهولة والصعوبة غير مضبوطة ، بل كأنها غير متناهية. وكما أنه لا يبعد انتهاؤها في طرف النقصان ، إلى الغبي الذي لا يتيسر عليه الكسب والطلب أصلا ، فكذلك لا يبعد انتهاؤها في طرف الزيادة إلى الكامل ، الذي تحصل له تلك التركيبات على أكمل الوجوه ، وأحسن الترتيبات من غير سعي في الطلب. وأصحاب هذا الكمال هم الأنبياء المعظمون ، والحكماء الكاملون. ومن الصوفية من يسمى هذا النوع من العلم بالعلم اللدني. أخذا من قوله تعالى : (**وَعَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً**) [1].

والمرتبة الثالثة : فهي العقل بالفعل [2] وهو أن يحصل العلوم الكسبية تحصيلا تاما وافرا ، إلا أنها لا تكون حاضرة في عقله. ولكنها تكون بحيث متى شاء استحضارها ، قدر عليه من غير حاجة إلى مزيد عناء وتكلف.

والمرتبة الرابعة : أن تكون تلك العلوم حاضرة بالفعل ، مشرقة تامة كاملة مضبوطة [3] وهذا هو المسمى بالعقل المستفاد ، وإذا بلغت النفس البشرية إلى هذا الحد ، فقد وصلت إلى آخر الدرجات البشرية ، وأول منازل الملائكة. فهذا هو شرح حال المعارف والعلوم ، بحسب التقسيم.

التقسيم الثاني : الإدراكات :

قالوا : الإدراك إما أن يكون إدراكا للجزئيات ، أو إدراك للكليات. فإذا كان إدراكا للجزئيات. فإما أن يكون ذلك الإدراك [مشروطا بكونه ذلك المدرك حاضرا وهو الحس أو لا يكون [4]] مشروطا به ، وهو الخيال. وأما

---
(1) الكهف 65.
(2) الفعال (م).
(3) : مضيئة (م.
(4) سقط (ط).

إدراك الكليات ، فهو العقل. ثم زعمـوا : أن الحس يـدرك المحسوس ، مع مادته المعينة.

وأما الخيال فإنه يجـرد بعض التجريد عن تلك المـادة. ولـــذلك فـــإن تخيل الإنســـان للأشـــياء ، لا يتوقف على حضورها في الأعيـان. وأما العقل فإنه يجردها عن المـادة تجريدا تاما.

واعلم : أن هذه كلمات مألوفة معهـودة ، ولم يبحثـوا عنها البتة. والبحث فيها من وجوه :

الأول : إن الصورة العقلية عرض شخصي ، حـال في نفس شخصية. وتلك النفس قامت بها علوم كثيرة وميول وإرادات وأخلاق. فهذه الصورة العقلية مقارنة لها بأسـرها ، ومصاحبة لها.

فكيف يمكن أن يقال : إنها صورة مجردة؟ فإن قـالوا : [المـــراد من كونها مجـــردة أنه إذا حـــذفت عنها هـــذه المقارنات [1]] كـانت مجـردة. قلنا : فلم لا يقـال [2] أيضا : إن الصورة الحسية صورة مجردة بهذا التأويل.

الثـاني : إن القـول بإثبـات الصـور المجـردة : قـول متنـــاقض. لأن كونها مجـــردة : قيد زائد على ماهياتها ، مقارن لها. فالقول بكونها مجردة يمنع من كونها مجردة.

الثـالث : إنهم بينـوا في المنطق : أن الكلي له أنـواع خمسة : الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام.

أما الجنس والفصل فهما جـــزءا قـــوام الماهيـــة. والعـرض الحـال في نفسي ، يمتنع كونه جـزءا من قـوام الماهية الموجودة في الخارج.

وأما النـــوع فهو الماهية ، والماهية الموجـــودة في الخارج ، كالفلك والشمس

(1) سقط (م) و ، (ط).
(2) فلم قلتم إن (م).

والقمر : يمتنع أن تكـــون هي عين العـــرض الحـــال في نفسي ، أو أن يكون مساويا له.

وأما الخاصة والعرض العام فهما من الصفات القائمة بالماهيـات الخارجية ، فيمتنع أن تكـون تلك الصـفات عين العرض الحال في نفسي. فثبت : أن القـول بـأن الصـورة الحالة في النفس ماهية كلية مجــردة : كلام ليس له البتة حقيقة ولا أصــــل. بل الحق : أن الحـــــال في النفس: هو العلم بهذه الماهيات والشعور بها وهذا العلم عـرض معين وصفة معينة حالة في نفس معينة في زمـان معين فكـان القول بأن تلك الصورة : صورة كلية مجـردة : كلاما فارغا عن المعنى.

والتقسـيم الثـالث : أن نقـول : الإبصـار يتوقف على شرائط فكذا البصيرة.

والشرط الأول : [للإبصار [1]] أن لا يكـون المبصر في غاية الجلاء. كالشمس. فـإن البصر يتحـير فيها لقوتهـا. ولا في غاية الخفـاء. كالـذرات ، ومـراتب الممتزجـات. وكـذا المعقـول إذا كـان في غاية الجلاء مثل المفارقـات. فـإن العقل يعجز عن إدراكــــه. وإن كـــان في غاية الخفـــاء ، كمراتب الأنواع الأخيرة من الكيفيات البسيطة والمركبة ، فالعقول عاجزة عن الوقوف عليها بالتمام.

فأما المرتبة المتوســطة. وهي الكميــات والكيفيــات الظاهرة. فالعقول تقدر على الوصول إليها.

والشرط الثاني : إن المبصر إذا كان حاضرا ، فلما لم يحـرك الإنسـان حدقته من جـانب إلى جـانب ، تحريكـات كثـــيرة : لم ير المبصـــر. فكـــذلك النفس الناطقة ، ما لم تحرك عينها الروحانية من معقول إلى معقول : لم تتمكن من الإبصــار ، وتلك التحريكــات هي المســماة بــالفكر والروية ونظر العقــــل. وكما أن نظر العين عبـــارة عن تقليب الحدقة ، من جهة إلى جهة طلبا للرؤية فكــــــذلك نظر العقل عبـــارة عن تقليب حدقة العقل [2] من جـــانب إلى جانب طلبا لإدراك المعقول.

---

(1) مضيئة (م).
(2) العين (ط).

والشرط الثالث : إن القوة الباصرة لا يمكنها إدراك المبصرات ، إلا عند صيرورة الهواء مضيئا ، بسبب طلوع الأشياء النيرة. فكذلك العقل لا يقدر على الإبصار إلا عند طلوع النيرات الروحانية. ثم نيرات العالم الجسماني أربعة : الشمس والقمر والكواكب والنار. وأعظمها : الشمس ، ثم القمر ، ثم الكواكب ، ثم النار. فكذلك نيرات العالم الروحاني أربعة: المبدأ [1] الأول ـ تعالى وتقدس ـ وبعده الروح الأعظم ، الذي هو أشرف الأرواح المقدسة ، وبعده درجات الملائكة ، مثل : مراتب الكواكب ، وبعده العقل البشري وهو بمنزلة النار.

ومراتب الأرواح البشرية على نوعين : منها ما يكون إشراقها وقوتها بسبب التصفية وتطهير النفس عن غير الله تعالى ، وبعضها بسبب تركيب البراهين اليقينية. والأولون هم [الملائكة [2]] والأنبياء والأولياء. والثاني هم الحكماء.

واعلم : أن نور العقل له عيوب [3] كما أن النار لها عيوب.

فالأول : [إن نور النار ممزوج بدخان كثير يسود الثوب ، ويجفف الدماغ ، وكذلك نور العقل ممزوج بدخان الشبهات.

والثاني : إن نور النار فيه إشراق وإحراق ، وكذلك [4]] نور العقل فيه إشراق ، وهو إذا وقع على الدلائل ، وإحراق إذا وقع على الشبهات.

والثالث : إن نور السراج ينطفئ بأدنى سبب ، وكذلك سراج العقل ينطفئ بأدنى شبهة.

والرابع : إن السراج إنما يضيء إذا وضع في بيت صغير ، وإما إذا وضع في صحراء واسعة فإنه يقل ضوؤه ، ويصير كالمظلم. وكذلك سراج العقل ،

---

(1) المدبر (م).
(2) سقط (طا ، ل).
(3) عيون (م).
(4) سقط (م).

إنما يظهر نــوره إذا اســتعمل في المطــالب الحقــيرة ، كالحساب [1] والهندسة. فأما إذا استعمل [2] في المطـالب العالية ، فإنه ينطفئ. بل نقـــول : إن الـــروح لما طلب معرفة نفسه ، صـــار كـــالمنطفئ ، وحصـــلت له هـــذه الشبهات المشروحة في هذا الكتاب.

والخامس : ظهور نور السراج ، مشروط بــأن يحصل بينه وبين قــرص الشــمس حائــل. فــإذا وضع في مقابلة قرص الشـمس : انطفـأ. وكـذلك سـراج العقل ، إذا وضع في مقابلة عالم الأرواح المطهرة : انطفأ.

والسادس : إن نور السـراج وإن طـال بقـاؤه ، ولكنه بــالآخرة ينطفئ. وإن قــدرنا أنه يســتمر ، لكنه إذا طلعت الشمس تبطل ضوءه. وكـذلك نـور سـراج العقـل. إما أن ينطفئ لطريــان الغفلات والشــبهات ، أو إن بقي إلى آخر العمر [3] لكنه عند مـوت البـدن تتجلى له من عـالم الغيب أنوار ، لا يبقى لنور عقله في مقابلتها أثر.

---

(1) كالحسابيات والهندسيات (ل).
(2) وضع (م).
(3) الأمر (م).

الفصل العشرون

في

نسبة الأعضاء والقوى إلى جوهر النفس

اعلم : أن الحكماء ذكروا في هذا الباب أمثلة كثيرة.

فالمثال الأول : هو أن جوهر النفس كالملك ، والبدن كالمملكة له. ولهذا الملك جندان: جند يرى بالبصر [وهو : الأعضـاء الظـاهرة والباطنة : وجند يـرى بالبصـيرة [1] وهو القوى المركوزة في تلك الأعضاء.

واعلم : أن لوجـــود هـــذه القـــوى معونة في تكميل مصالح النفس تارة ، وفي تكميل مصالح البدن أخرى.

أما النـــوع الأول من المعونة : فهو أن كمـــال النفس الناطقة في أن تعــرف الحق لذاته ، والخــير لأجل العمل بــه. لكن عمل الخــير مشــروط بتقــدم العرفــان ، ولكنها خلقت في أول الفطــرة خالية عن معرفة أكــثر الأشــياء ، فأعطيت الحواس الظاهرة والباطنة ، حــتى أن النفس إذا أحسست بالمحسوســـــات ، تنبهت لمشـــــاركات بينها ، ومباينـات. فيتمـيز عند الحس [2] ما به حصـلت المشـاركة من الأشـــياء ، عما به حصـــلت المباينة بينهـــا. ثم إن تلك الصور على قسمين:

منها : ما يكون مجرد تصـوراتها ، موجبا جـزم الـذهن بإسناد بعضها إلى

---

(1) سقط (ل).

(2) النفس (م).

البعض ، بــالنفي أو بالإثبــات. ومنها : ما لا يكــون كــذلك. فالأول : هو البديهيات. والثاني : هو النظريات. فهـذا بيـان معونة الحــواس ، في تكميل جــوهر النفس. وأما معونتها في تكميل جوهر البدن فهو أنا بينا : أن البدن حار رطب ، فيكون أبدا في التحلل والذبول. ولهذا السـبب يحتـاج إلى إيـراد بـدل ما تحلل عنه ، ولا بد من التمـيز بين ما يكـون ملائما ، وبين ما يكون منافيا. فهذا البيـان معونة الحـواس في تكميل جوهر البدن.

واعلم : أن السـعي في إصـلاح مهمـات البـدن ، يفيد السعي في إصلاح مهمات جوهر النفس إنما دخلت هذا [1] العالم الجسماني ، لتكتسب العلم النافع والعمل الصــالح. لكن آلة النفس في هــذا الكسب هو هــذا البــدن ، وما لم تكن الآلة صالحة لم يقـدر المكتسب على الاكتسـاب بهـا. فثبت : أن الاشـتغال بإصـلاح مهمـات البـدن ، سـعي في إصلاح مهمات النفس.

المثال الثاني : قالوا : القلب في البدن يشـبه الـوالي في مملكته ، وقـــواه وجوارحه بمنزلة الصـــناع ، والقـــوة العقلية المفكــرة كالمشــير الناصح ، والشــهوة كالعبد [2] الـــذي يجلب الطعـــام إلى المدينة ، والغضب كصـــاحب الشرطة. ثم إن الشهوة التي كالعبد الجـالب للطعـام إلى المدينة قد يكـــون خبيثا مكــارا ، مخادعا ، يتمثل بصـــورة الناصح ، إلا أن تحت نصـحه : كل شر هائل ، وسم قاتل ، وتكون عادته منازعة الوزير الناصح ، في كل تدبير يدبره.

وكما أنه يجب على الملك العاقل ، أن يسـلط وزيـره الناصح ، على عبـــده الجـــالب للطعـــام ، وعلى صـــاحب الشــرطة ، وأن لا يلتفت إلى تخليطهما في حق الـــوزير ، ليســـتقيم أمر المدينـــة. فكـــذلك النفس الناطقة مـــتى استعانت بنور العقل ، واستضاءت بضـوء العلم والحكمة ، وجعلت الشـهوة والغضب مقهــورين ، اســتقام أمر هــذه الحياة الجسمانية. ومن عدل عن هذه الطريقة ،

(1) على (ل).
(2) والشهوة كالذي يجلب (ل).

كـان كمن قـال الله في حقه : (**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَـذَ إِلهَـهُ هَواهُ**) [1].

المثــال الثــالث : البــدن كالمدينة ، والنفس الناطقة كالملك ، والحواس الظاهرة والباطنة كالجنود ، والأعضـاء كالرعية ، والشــهوة والغضب كعــدو ينازعه في مملكته ، ويسعى في إهلاك رعيته. فإن قصد الملك قهر ذلك العدو ، اسـتقامت المملكة ، وارتفعت الخصـومة. وإن لم ينـازع عدوه ضيع مملكته ، واحتلت بلدته ، وصـارت عاقبة أمـره إلى الهلاك.

المثــال الرابع : مثل النفس الناطقة ، مثل : فــارس ركب لأجل الصيد. فشهوته فرسه ، وغضبه كلبه. فإن كان الفــارس حاذقا ، وفرسه مرتاضا منقــادا ، وكلبه معلما ، كان جديرا بالنجح. ومتى كان هو في نفسه أخرق ، وكـان الفــــرس في نفسه جموحا ، والكلب غــــير معلم [2] فلا فرسه تنبعث تحته على حسب إرادته ، ولا كلبه يسترسل بإشـارته. فهو خليق بـأن يعطب ، فضلا عن أن ينـال ذلك الذي طلب.

المثال الخـامس : اعلم : أن هـذا البـدن يشـبه الـدار الكاملة ، الــتي بــنيت ، وأكملت بيوتها وخزائنها ، وأقيمت أبوابها ، وأعد فيها كل ما يحتاج إليه صاحب الدار.

أ ـ فـالرأس كالغرفة في أعلا الـدار. ب ــ والثقب في الــرأس كــالروازن في غرفة الــدار. ج ـــ ووسط دماغه كالأبواب في الـدار. د ــ والفم كبـاب الغرفـة. ه ــ والأنف كالطاق الذي فوق باب الـدار. و ــ والشـفتان كمصـراعي الباب. ز ـ والأسنان كالبوابين. ح ـ واللسان كالحـاجب. ط ــ والظهر كالجـدار القـوي ، الـذي هو حصن الـدار. ى ــ والوجه كصدر الـدار. يا ــ والرئة الـتي هي الجاذبة للنفس البارد كالبيت الصيفي. يب ـ وجريان النفس فيها ، كالهواء الذي يجـري في الـبيت الصـيفي. يج ــ والقلب مع حرارته الغريزية كــالبيت الشــتوي. يد ـــ وبيت المعــدة مع نضج الغذاء فيها كالمطبخ. يه ـ والكبد مع حصول الدم فيها

---

(1) الجاثية 23.

(2) عقورا (م).

كـبيت الشـراب. يو ــ والعـروق الـتي يجـري فيها الـدم كمســالك الــدار. يز ـــ والطحــال بما فيه من الســوداء كـالخوابي الـتي تصب فيها الـدرديات. يح ــ والمـرارة بما فيها من الصفراء الحادة كبيت السلاح. يط ــ والأمعـاء بما فيها من ثقل الطعـام كـبيت الخلاء. ك ــ والمثانة بما فيها من البول كبيت البئر. كافي ـ والسبيلان في أسفل البــدن كالمواضع الـتي تخـرج منها القـاذورات من الـدار. كب ــ والـرجلان كـالمركوب المطيـع. كج ــ والعظـام مع بنـاء الجسد عليها كالخشب التي عليها بناء الـدار. كد ــ واللحم في خلال العظام كالطين. كه ـ والعصب الــذي ربط بعض العظـام ببعض كالرسن الـذي تربط به بعض الأشـياء من بعض. كو ـ والتجويفات في جوف العظـام كالصـناديق في الـدار. كز ـــ والمخ فيها كـالجواهر والأمتعة المخزونة في الصناديق.

فهذا ما يتعلق ببيوت هذه الدار.

ثم إن النفس الناطقة في هـــــذه الـــــدار ، كالملك [المتصــرف [1]] فيبصر بــالعين ، ويســمع بــالأذن ويشم بالمنخرين ، ويذوق باللسان وينطق أيضا باللسان ويلمس باليـدين ، ويعمل الصـنائع بالأصـابع ، ويمشي بـالرجلين ، ويــبرك على الركبــتين ، ويقعد على الأليــتين وينــام على الجنــبين ويســتند بــالظهر ويحمل الأثقــال على الكتفين ، ويتخيل بمقــدم الــدماغ ويتفكر بوسط الــدماغ ، ويتــذكر بمـؤخر الـدماغ ، ويصـوت بـالحنجرة ، ويستنشق الهـواء بالخيشوم ، ويمضغ بالأسنان ، ويبتلع بالمريء.

والمقصـــــود من كل هـــــذه الآلات : والأدوات : أن يكتسب حلية العلم ، وتصير هــذه النفس منتقشة ، بنقش عــالم الملكــوت ، متحلية بحلية اللاهــوت [الحي الــذي لا يموت [2]] [والله أعلم [3]].

(1) سقط من (م).
(2) من (م).
(3) سقط (م).

الفصل الحادي والعشرون

في

تعديد خواص النفس الانسانية

ونحن نذكر منها ستة [1] :

النـــوع الأول من الخـــواص : النطـــق. وفيه أبحاث :

البحث الأول : إن الإنســـــان الواحد ، لو لم يكن في الوجود إلا هو. وإلا الأمور الموجودة في الطبيعة ، لهلك أو ساءت معيشته. بل الإنسان محتاج إلى أمور أزيد مما في الطبيعة. مثل : الغـذاء المعمـول. فـإن الأغذية الطبيعية لا تلائم الإنسـان ، والملابس أيضا لا تصـلح للإنسـان ، إلا بعد صيرورتها صـناعية. فلـذلك يحتـاج الإنسـان إلى جملة من الصناعات. حتى تنتظم أسباب معيشـته. والإنسـان الواحد لا يمكنه القيـــام بمجمـــوع تلك الصـــناعات ، بل لا بد من المشاركة ، حتى يخبز هذا لذاك ، وينتج ذاك لهذا.

فلهـذه الأسـباب احتـاج الإنسـان ، إلى أن تكـون له قدرة على أن يعرف الآخر الـذي هو شـريكه ما في نفسه ، بعلامة وضعية. وهي أقسام :

فالأول : وهو أصـلحها وأشـرفها : الأصـوات المركبـة. والسبب في شرفها : أن بدن الإنســان لا يتم ولا يكمل إلا بــالقلب ، الــذي هو معــدن الحــرارة الغريزيــة. ولا بد من وصول النسيم البارد إليه ساعة بعد ساعة حتى يبقى

---

(1) عشرة. القسم الأول ... إلخ [الأصل].

على اعتداله ولا يحـــــترق. فخلقت آلات في بدنه ، بحيث يقدر الإنسان بها على الغريزية. ولا بد من وصول النســيم البارد إليه ساعة بعد ساعة ، حتى يبقى استدخال النســيم البـارد في قلبـه. فـإذا مكث ذلك النسـيم لحظة ، تسـخن وفسد ، فــوجب إخراجــه. فالصــانع الحكيم جعل النفس الخارج سببا لحدوث [الخروق [1] فلا جرم سـهل تحصـيل [2]] الصوت بهذا الطريق.

ثم إن الصـــوت يســـهل تقطيعه في المحـــابس [3] المختلفة ، فحصلت هيآت مخصوصة ، بســبب تقطيع ذلك الصـوت في تلك المحـابس [4] وتلك الهيئـات المخصوصة هي الحروف فحصـلت الحـروف والأصـوات بهـذا الطريق [ثم ركبوا الحروف [5]] فحصلت الكلمات بهــذا الطريق ثم جعلوا كل كلمة مخصوصة ، معرفة لكل معنى مخصـوص. فلا جرم صار تعريف المعاني [المخصوصة بهــذا الطريق [6]] في غاية السهولة. من وجوه :

الأول : إن إدخالها في الوجود في غاية السهولة.

والثــاني : إن تكــوّن الكلمــات الكثــيرة الواقعة في مقابلة المعلومات الكثيرة في غاية السهولة.

الثـــالث : إنه عند الحاجة إلى التعريف ، تـــدخل في الوجود ، وعند الاستغناء عن ذكرها تعدم. لأن الأصــوات لا تبقى.

والقسم الثـاني من طـرق التعريف : الإشـارة [إلا أن النطق أفضل من الإشارة لوجوه [7]].

---

(1) الحروف (ط).
(2) سقط (س ، ل ، طا).
(3) المخارج فحصلت (م).
(4) المخانق (م).
(5) سقط (ط).
(6) سقط (ط).
(7) سقط (ط).

الأول : إن الإشارة لا تتناول إلا المرئي الحاضــر. وأما النطق فإنه يتناول المعدوم ، ويتناول ما لا تصـلح الإشـارة إليه. ويتناول ما تصح الإشارة إليه أيضا.

والثـاني : إن الإشـارة عبـارة عن تحريك الحدقة إلى جـانب معين. فالإشــارة نــوع واحد أو نوعــان. فلا تصــلح لتعريف الأشياء المختلفة ، بخلاف النطـق. فـإن الأصـوات والحروف البسيطة والمركبة كثيرة.

والثالث : [1] إنه إذا كانت الأصـوات والحـروف إشـارة إلى شيء ، فلا بد أن ذلك الشيء قامت به صفات كثـيرة ، فلا يعرف بسبب تلك الإشارة : أن المراد تعريف الــذات وحدها ، أو الصفة الثانية [2] أو الصـفة الثالثـة. أو الرابعة ، أو المجموع؟ أما النطق فإنه واف بتعريف كل واحــدة من هذه الأحوال بعينها.

والقسم الثــالث : الكتابــة. وظـــاهر أن المئونة في إدخالها في الوجــــود صــــعبة ، ومع ذلك فإنها مفرعة عن النطـــــــق. وذلك لأنا لو افتقرنا إلى أن نضع لتعريف كل معــنى من المعــاني البســيطة والمركبة : نقشا ، لافتقرنا إلى حفظ نقوش غير متناهية ، وذلك غــير ممكن. فــدبروا فيه طريقا لطيفا : وهو أنهم وضــعوا بـــإزاء كل واحد من الحروف النطقية البسيطة نقشا خاصا. ثم جعلوا النقــوش المركبة في مقابلة الحروف المركبة. فسهلت المئونة في الكتابة بهــذا الطريــق. إلا أن على هــذا التقــدير صــارت الكتابة مفرعة على النطق ، إلا أنه حصل في الكتابة منفعة عظيمـــــة. وهي أن عقل الإنســـــان الواحد يفي باسـتنباط العلـوم الكثـيرة. فالإنسـان الواحد إذا اسـتنبط مقــدارا من العلم ، وأثبته في الكتــاب بواســطة الكتابة ، فــإذا جــاء بعــده إنســان آخر ، ووقف عليه ، قــدر على استنباط أشياء أخر زائدة على

---

(1) عبارة غير (م) والثالث : إنه إذا أشار إلى شيء. فذلك الشيء ذات ، قامت بها صفات كثيرة ، فلا يعرف ... إلخ.
(2) الفلانية (طا ، ل).

ذلك الأول. فظهر أن العلــوم إنما كــثرت بإعانة الكتبــة. فلهذا قال عليهالسلام : «قيدوا العلم بالكتابة» فهذا بيــان طريقة [1] النطق ، والإشارة ، والكتابة.

البحث الثاني فيما يتعلق بهذا الباب : إن المشهور أن يقال في حد الإنسان : إنه حيوان نـاطق. فقـال بعضـهم : إن هذا التعريف باطل ، طردا وعكسا.

أما الطــرد فلأن بعض الحيــوان ينطق [2] وأما العكس فهو أن بعض النــــاس لا ينطق ، ولما أجيب عنه : بــــأن المــــراد منه : النطق العقلي ، لم يــــذكروا لهــــذا النطق العقلي تفسيرا ملخصا. ونقول : الحيوان [3] نوعان :

منه ما إذا عـرف شـيئا ، فإنه لا يقـدر على أن يعـرف غيره ، حال نفسه. مثل : البهائم وغيرها. فإنها إذا وجــدت من أنفسها أحوالا مخصوصة. فإنها لا تقدر على أن تعـرف غيرها تلك الأحــوال. وأما الإنســان فإنه إذا وجد من نفسه حالة مخصوصة ، قــدر على أن يعــرف غــيره تلك الحالة الموجودة في نفســه. فالنـاطق الـذي جعل فصلا مقوما ، هو هـذا المعـنى. والسـبب فيه : إنا بينا : أن أكمل طــرق التعريف هو النطق ، المعــبر [4] عن هــذه القــدرة بأكمل الطرق الدالة عليهـا. وبهـذا [الطريق [5] و] التقـدير ، فـإن تلك السؤالات لا تتوجه [والله أعلم [6]].

البحث الثـالث [7] : إن هـذه الألفـاظ والكلمـات ، لها أسماء كثيرة :

فالأول : اللفظ وفيه وجهان :

---

(1) حقيقة : غير (م).
(2) قد ينطق (م).
(3) الجواب (م ، ط).
(4) فعبر (م ، ط).
(5) من (طا ، ل).
(6) من (طا ، ل).
(7) الرابع (م).

أحدهما : إن هذه الألفاظ. إنما تولدت بسـبب أن ذلك الإنسـان ، لفظ ذلك الهـواء من حلقـه. ولما كـان سـبب حـدوث هـذه الأصـوات ، هو لفظ ذلك الهـواء ، لا جـرم سميناه باللفظ.

والثاني : إن تلك المعاني كـانت كامنة [في قلب ذلك الإنســان فلما ذكر هــذه الألفــاظ صــارت تلك المعــاني الكامنة [1]] معلومة فكأن ذلك الإنسان لفظها من الـداخل إلى الخارج.

والاسم الثــاني : الكلام. واشــتقاق هــذه اللفظة من الكلم ، وهو الجـرح. والسـبب فيـه: أن الإنسـان إذا سـمع [تلك [2]] اللفظة ، فقد تـأثر حسه بسـماعها ، وتـأثر عقله بفهم معناها. فلهذا السبب سمي بالكلمة [3].

والاسم الثـالث : العبـارة. وهي مـأخوذة من العبـور والمجاوزة. وفيه وجهان :

الأول : إن ذلك النفس لما خــرج منه ، فكأنه جــاوزه وعبر عليه.

والثـاني : إن ذلك المعـنى عـبر من القائل ، إلى فهم المستمع.

الاسم الرابع : القــول. وهــذا الــتركيب يفيد الشــدة والقـــوة. ولا شك أن تلك اللفظة لها قـــوة. إما بســـبب خروجها إلى الخـارج ، وإما بسـبب أنها تقـوى على التـأثير في السمع ، وعلى التأثير في العقل [والله أعلم [4]].

النــــوع الثــــاني من خــــواص الإنســــان : قدرته على استنباط الصنائع العجيبة ولهذه القدرة : مبدأ ، وآلة.

أما المبـدأ : فهو الخيـال القـادر على تـركيب الصـور بعضها بالبعض.

---

(1) سقط (ط).
(2) من (ل).
(3) فلأجل هذا المعنى سمي بالكلام (م).
(4) من (طا ، ل).

وأما الآلة : فهي البـــــــدن. وقد ســـــــماها الحكيم «أرسطاطاليس [1]» الآلة المباحـة. وسـنذكر تفسـير هـذه اللفظة في علم التشــريح. إن شــاء اللــه. وقد يحصل ما يشبه هـذه الحالة للحيوانـات الأخس [2] كالنحـل. في بنـاء الـــبيوت المسدسة ، إلا أن ذلك لا يصـــدر عن اســـتنباط وقيــاس ، بل عن إلهــام وتســخير ، ولــذلك لا تختلف ولا تتنوع. هكـذا قاله الشـيخ. وهو منقـوض بالحركة الفلكيـة. وسنفرد لهذا البحث فصلا على الاستقصاء.

النوع الثالث من خـواص الإنسـان : الأعـراض النفسانية المختلفة [3] وهي على أقسام :

فأحدها : أنه إذا رأى شيئا لم يعرف ســببه ، حصل له حالة مخصوصة في نفسه ، سماها بالتعجب.

وثانيها : إنه إذا أحس بحصـــول الملائم ، حصـــلت له حالة مخصوصة [تتبعها أحوال جسـمانية. وهي : تمـدد في عضلات الوجه ، مع أصوات مخصوصة [4]] وهي : الضحك. وإن أحس بحصول المنافي والمـؤذي ، حـزن. فانعصر دم قلبه في الـــــــداخل ، فينعصر أيضا دماغه ، وتنفصل عنه قطرات من الماء. ويخرج من العين ما يسمى بالبكاء [5]

وثالثها : ان الإنســـان إذا اعتقد في غــيره ، أنه اعتقد فيه أنه أقـــدم على شـــيء من القبـــائح ، حصـــلت حالة مخصوصة تسمى بالخجل.

ورابعها : إنه إذا اعتقد في فعل مخصـوص أنه قـبيح ، فــامتنع عنه لقبحه ، حصــلت هنــاك حالة مخصوصة وهي الحياء.

---

(1) أرسطو (م).

(2) الأخس (ط). الآخر (م ، وغيرها).

(3) النفسانية الإنسانية المختلفة (طا).

(4) سقط (ط).

(5) وتخرج من العين. وهي البكاء.

وبالجملة : فاستقصاء القول في [تعديد [1]] الأحوال النفسانية : مذكور في باب الكيفيات النفسانية.

والنوع الرابع من خواص الإنسان : الحكم بحسن بعض الأشياء ، وقبح بعضها إما لأن صريح العقل يوجب ذلك عند من يقول به ، وإما لأجل أن المصلحة الحاصلة بسبب المشاركة الإنسانية ، اقتضت تقريرها ، لتبقى مصالح العالم مرعية. وأما سائر الحيوانات ، فإنها إن تركت بعض الأشياء مثل الأسد [المعلم [2]] فإنه لا يفترس صاحبه. وليس ذلك مشابها للحالة الحاصلة للإنسان ، بل هيئة أخرى. لأن كل حيوان فإنه يحب بالطبع كل من ينفعه. فلهذا السبب يكون الشخص الذي يطعمه محبوبا عنده ، فيصير ذلك مانعا له عن افتراسه.

والنوع الخامس من خواص الإنسان : تذكر الأمور الماضية قيل : إن هذه الحالة لا تحصل لسائر الحيوانات. والجزم في هذا الباب ـ بالنفي والإثبات ـ مشكل.

والنوع السادس : الفكر والروية وهذا الفكر على نوعين : أحدهما : أن يتفكر لأجل أن يعرف حالة في نفسه ـ وهذا النوع من الفكر : ممكن في الماضي والمستقبل والحاضر ـ والنوع الثاني : التفكر في كيفية إيجاده وتكوينه. وهذا النوع من الفكر لا يمكن في الواجب والممتنع ، وإنما يمكن في الممكن. ثم لا يمكن في الممكن الماضي ، والحاضر وإنما يمكن في الممكن الاستقبالي. وإذا حكمت هذه القوة ، تبع حكمها حصول الإرادة الجازمة ، ويتبعها تأثير القوة والقدرة في تحريك البدن.

وهل لشيء من الحيوانات [إدراك [3]] شيء من الكليات؟ المشهور :

---

(1) تقرير هذه (م).
(2) سقط (طا ، ل).
(3) سقط (ل).

إنكـــاره. وفيه موضع بحث. فإنها راغبة في كل ما يكـــون لذيذا عندها ، نافرة عن كل ما يكون مؤلما عندها. فـوجب أن يتقـرر عنـدها : أن كل لذيذ مطلـوب ، وأن كل مـؤلم مكروه. وأجيب عنه : بأن رغبتها إنما تكون في هذا اللذيذ. فكل لذيذ حضر عندها فإنها ترغب فيه ، من حيث إنه ذلك الشـيء. فأما أن تعتقد أن كل لذيذ ، فهو مطلـوب. فهـذا ليس عندها.

واعلم : أن الحكم في هذه الأشياء بالنفي والإثبــات : حكم على الغيب. والعلم بها ليس إلا لله العلي العليم [1].

(1) سبحانه وتعالى وتقدس (م ، ط).

الفصل الثاني والعشرون

في

بيان أن اللذات العقلية

أشرف وأكمل من اللذات الحسية

اعلم [1] أن الغـالب على الطبـاع العامية : [الحكم [2]] بــأن أقــوى اللــذات ، وأكمل الســعادات : لــذة المطعم والمنكح. ولذلك فإن جمهور النـاس لا يعبـدون الله تعـالى إلا ليجــدوا المطــاعم اللذيــذة في الآخــرة ، وإلا ليجــدوا المناكح الشهية [هناك [3]].

وهذا القول مــرذول عند المحققين من أهل الحكمة ، وأرباب الرياضة. ويدل عليه وجوه :

الحجة الأولى : لو كـــانت ســـعادة الإنســـان متعلقة بقضـاء الشـهوة ، وإمضـاء الغضـب. لكـان الحيـوان الـذي يكون هو أقوى في هذا الباب من الإنسان : أشـرف منـه. لكن الجمل أكثر أكلا من الناس ، والذئب أقوى في الإيذاء من الإنسان. والعصفور أقوى على السـفاد من الإنسـان ، فوجب كون هذه الأشياء أشرف من الإنسان. لكن التــالي معلــوم البطلان بالضــرورة ، فــوجب الجــزم بــأن ســعادة الإنسان غير متعلقة بهذه الأمور.

الحجة الثانية : كل شيء يكون سببا لحصـول الكمـال والسعادة. فكل ما

______

(1) في (ل) عنوان الفصل هو : في بيان أن اللذات الحسية ليست من الكمالات.

(2) سقط (طا ، ل).

(3) من (ل).

كان ذلك الشيء أكثر حصولا ، كانت السـعادة [والكمـال [1]] أكثر حصولا. فلو كان قضاء شهوة البطن والفرج سـببا لكمال حال الإنسان ولسعادته ، لكـان الإنسـان كلما كـان أكثر اشتغالا بقضاء شهوة البطن والفرج ، وأكثر استغراقا فيه ، كان أعلى درجة وأكمل فضـيلة. لكن التـالي باطـل. لأن الإنسان الـذي جعل عمـره وقفا على الأكل والشـرب والســـفاد، يعد من البهــــائم ، ويقضي عليه بالـــــدناءة والخساسة. وكل ذلك يدل على أن الاشتغال بقضاء هاتين الشهوتين ، ليس من باب السـعادات والكمـالات ، بل من باب دفع الحاجات والآفات.

الحجة الثالثة : إن الإنسان يشاركه في [لذة [2]] الأكل والشـــرب ، جميع الحيوانـــات الخسيســـة. فإنه كما أن الإنســـان يلتذ بأكل الســـكر ، فكـــذلك يلتذ الجعل بأكل السرجين [3] فلو كانت هذه اللـذات البدنية ، هي السـعادة الكبرى للإنسان ، لوجب أن لا يكون للإنسان فضـيلة على هـذه الحيوانـات [الخسيسة ، بل نزيد فنقـول : لو كـانت سعادة الإنسان متعلقة بهذه اللـذات الحسـية ، لـوجب أن يكـــون الإنســـان أخس الحيوانـــات [4]] والتـــالي باطل ، فالمقدم مثله.

وبيـــــان وجه الملازمة : أن الحيوانـــــات الخسيسة مشاركة للإنسان في هذه اللـذات الحسـية البدنية ، إلا أن الإنسان تنتقص عليه هـذه المطـالب بسـبب العقـل. فـإن العقل سمي عقلا ، لكونه عقالا له ، وحبسا له عن أكثر ما يشـتهيه ، ويميل طبعه إليـه. فـإذا كـان التقـدير أن كمـال السـعادة ليس إلا في هـذه اللـذات الحسـية. ثم بينا : أن هذه اللذات الحسية حاصلة على سبيل التمام [والكمـال [5]] للبهـائم والسـباع من غـير أن يكـون الإنسـان أخس الحيوانات. ولما كان هـذا معلـوم الفسـاد بالبديهة ، ثبت : أن هذه اللذات الحسية ، ليست موجبة للبهجة والسعادة.

---

(1) سقط (طا) ، (ل).
(2) سقط (ل).
(3) فكذلك الجمل يلتذ بتناول السـرقين (طا ، ل). وفي (ل) تعليق في الهامش وهو : «لعله البرسيم».
(4) من (طا ، ل).
(5) سقط (طا).

الحجة الرابعة : إن هــذه اللــذات الحســية ، إذا بحث عنها ، فهي في الحقيقة ليست لــذات. بل حاصــلها يرجع إلى دفع الآلام.

والدليل عليه : أن الإنسان كلما كان أكثر جوعا ، كان التذاذه بالأكل أكمل ، وكلما كان الجوع أقل ، كان التـذاذه بالأكل أقــل. وأيضا : إذا طــال عهد الإنســان بــالوقوع ، اجتمع المني الكثـير في أوعية المـني ، فحصـلت في تلك الأوعية دغدغة [1] شديدة ، وتمدد وثقل ، وكلما كانت هـذه الأحوال المؤذية أكـثر ، كـانت اللـذة الحاصـلة عند انـدفاع ذلك المني أقوى. ولهذا السبب فـإن لـذة الوقـاع في حق من طــال عهــده الوقــاع ، تكــون أكمل منها في حق من قرب عهده به. فثبت : أن هـذه الأحـوال ، الـتي يظن أنها لــذات جســمانية ، فهي في الحقيقة ليست إلا دفع الآلام. وهكذا القول في اللذة الحاصلة بسبب لبس الثياب ، فإنه لا حاصل لتلك اللــذة ، إلا دفع ألم الحر والــبرد. وإذا ثبت أنه لا حاصل لهـذه اللـذات ، إلا دفع الآلام. فنقـول : ظهر أنه ليس فيها سعادة. لأن الحالة السابقة هي حصول الألم ، والحالة الحاضرة عدم الألم. وهذا العدم كـان حاصلا عند العدم الأصـلي. فثبت : أن هـذه الأحـوال ليست سـعادات ولا كمالات البتة.

الحجة الخامسة : إن الإنسان من حيث يأكل ويشرب ويجامع ويؤذي ، يشارك سائر الحيوانات. وإنما يمتـاز عنها بالإنسـانية ، وهي مانعة من تكميل تلك الأحـوال ، وموجبة لنقصانها ولتقليلها. فلو كانت هذه الأحوال عين السـعادة ، لكان الإنسان من حيث إنه إنسان ، ناقصا شـقيا خسيسـا. ولما حكمت البديهة بفســاد هــذا التــالي ، ثبت فســاد المقدم.

الحجة السادسة : إن العلم الضــروري حاصل بــأن بهجة الملائكة وسعاداتها أكمل وأشـرف من بهجة الحمـار وسعادته. ومن بهجة الديـدان والـذبان وسـائر الحشـرات. ثم لا نزاع : أن الملائكة ليس لها لذة الأكل والشرب

---

(1) دعدعة (ط).

والوقــاع. وهــذه الحيوانــات الخسيسة حصــلت لها هــذه اللــذات. فلو كـانت السـعادة القصـوى ، ليست إلا هـذه اللذات ، لزم كون هذه الحيوانـات الخسيسة أعلى حـالا ، وأكمل درجة من الملائكة المقربين. ولما كان هـذا التـالي باطلا ، كان المقدم مثله. بل هاهنا ما هو أعلى وأقوى مما ذكرنــا. وهو أنه لا نســبة لكمــال واجب الوجــود [وجلاله وشرفه [1]] وعزته إلى أحوال غـيره ، مع أن هـذه اللـذات الخسيسة ممتنعة عليـه. فثبت : إن الكمـال والشـرف قد يحصلان بأحوال سوى هذه اللذات الجسمية.

فإن قالوا : ذلك الكمال ، لأجل حصول الإلهيــة. وذلك في حق الخلق محـال ، فنقـول: لا نـزاع : في أن حصـول الإلهية في حق الخلق محـال ، إلا أنه عليه‌السـلام قـال : «تخلقوا بأخلاق الله» والفلاسفة قالوا : «الفلسفة عبـارة عن التشــبه بالإله ، بقــدر الطاقة البشــرية» فيجب أن نعرف تفسير هذا التخلق ، وهـذا التشـبه. ومعلـوم : أنه لا معــــنى لهما إلا تقليل الحاجــــات ، وإفاضة الخــــيرات والحسنات. لا بالاستكثار من الشهوات واللذات.

الحجة السابعة : إن هؤلاء الـذين حكمـوا بـأن سـعادة الإنســان ، ليست إلا في تحصــيل هــذه اللــذات البدنية ، والراحـات الجسـمية. إذا رأوا إنســانا أعـرض عن طلبها ، مثل أن يكــون مواظبا على الصــوم. مكتفيا بما جــادت الأرض به ، عظم اعتقــادهم فيــه. وزعمــوا : أنه ليس من جنس البشر [2] بل هو من زمــــرة الملائكــــة. ويعــــدون أنفســـهم بالنســـبة إليه أشــقياء أراذل. وإذا رأوا إنســانا مستغرق الفكر والهمة في طلب الأكل والشرب والوقــاع ، مصــروف الهمة إلى تحصــيل أســباب هــذه الأحــوال ، معرضا عن العلم والزهد والعبـادة ، قضـوا عليه بالبهيمية والخـــزي والنكـــال. فلو [3] أنه تقـــرر في عقـــولهم : أن الاشتغال بتحصيل هذه اللـذات الجسـدانية نقص ودنـاءة ، وأن الترفع عن الالتفات إليها كمال وسعادة. وإلا لما كــان الأمر على ما ذكرنـــاه ، ولكـــان يجب أن يحكمـــوا على المعرض عن

---

(1) سقط (ط).

(2) الإنس (ل ، طا).

(3) ولأنه (ل).

تحصيل هذه اللـذات بـالخزي والنكـال ، وعلى المسـتغرق فيها بالسعادة والكمـال. وفسـاد التـالي، يـدل على فسـاد المقدم.

الحجة الثامنة : كل شـــيء يكـــون في نفسه كمـــالا وسعادة ، وجب أن لا يستحي من إظهـاره. ويتبجح بفعلـه. ونحن لا نعلم بالضـــرورة : أن أحـــدا من العقلاء لا يفتخر بكـثرة الأكـل، ولا بكـثرة المباشـرة ، ولا بكونه مسـتغرق الوقت والزمان في هذه الأعمال ، [وأيضا : [1]] فالنـاس لا يقــدمون على الوقــاع إلا في الخلــوة ، وأما عند حضــور الناس فلا. فـإن أحـدا من العقلاء لا يجد من نفسه تجـويز الإقدام عليه ، وذلك يدل على أنه تقـرر في عقـول الخلق أنه فعل خســـيس ، وعمل قـــبيح ، فيجب إخفـــاؤه عن العيـون. وأيضا : فقد جـرت عـادة السـفهاء بأنه لا يشـتم بعضهم بعضا إلا بذكر ألفـاظ الوقـاع ، وذلك يـدل على أنه مرتبة خسيسة ، ودرجة قبيحــة. وأيضا : لو أن واحــدا من الســفهاء أخذ يحكي عند حضــور الجمع العظيم : أن فلانا كيف يواقع زوجتـــه؟ فـــإن ذلك الرجل يســـتحي من ذلك الكلام ، ويتـأذى من ذلك القائـل. وكل هـذا يـدل على أن ذلك الفعل ليس من الكمـالات والسـعادات ، بل هو عمل باطل وفعل قبيح.

الحجة التاسعة : كل فـرس أو حمـار ، كـان ميله إلى الأكل والشرب والإيذاء أكـثر ، وكـان قبوله للرياضة أقل : كـانت قيمته أقــل. وكل حيــوان كـان أقل رغبة في الأكل والشرب ، وكان أسرع قبولا للرياضة : كـانت قيمته أكـثر. ألا ترى أن الفـرس الـذي يقبل الرياضة والعـدو الشـديد ، فإنه يشترى بثمن رفيع. وكل فرس لا يقبل هذه الرياضة ، فإنه يوضع على ظهره الإكاف ، ويسوى بينه وبين الحمــار ، ولا يشترى إلا بالثمن القليل. فلما كانت الحيوانات الــتي هي غير ناطقة ، لا تظهر فضـائلها بسـبب الأكل والشـرب والوقــاع ، بل بسـبب تقليلها منه ، وبســبب قبــول الأدب وحسن الخدمة لمـــولاه ، فما ظنك بـــالحيوان النـــاطق العاقل.

الحجة العاشـرة : إن سـكان أطـراف الأرض ، لما لم تكمل معارفهم

---

(1) سقط (ط).

وأخلاقهم وعقـــولهم ، لا جـــرم كـــانوا في غاية الخسة والدناءة. ألا ترى أن سـكان [الإقليم الأول، وهم الزنـوج ، وسكان [1]] الإقليم السابع وهم الصقالبة ، لما قل نصيبهم من المعارف [الإلهية [2]] الحقيقية ، والأخلاق الفاضـلة ، لا جـرم تقـرر في عقـول العقلاء : خسة درجـاتهم، ودنـاءة مـــراتبهم ، وأما ســكان وسط المعمـــورة ، لما فـــازوا بالمعـارف الحقيقية ، والأخلاق الفاضـلة ، لا جـرم أقر كل واحد ، بـــأنهم أفضل طوائف البشر وأكملهم. وذلك يـــدل على أن فضـــيلة الإنســـان وكماله ، لا تظهر إلا بـــالعلوم الحقيقية ، والأخلاق الفاضلة.

---

(1) سقط (طا) ، (ل).
(2) من (ل).

الفصل الثالث والعشرون

في

البحث عن نفوس سائر الحيوانات

أما الفلاسفة المتأخرون فقد اتفقوا على أنها قوى جسمانية ، وأنه يمتنع أن يكون لها نفوس مجردة. ولم يذكروا في تقرير هذا حجة ولا شبهة. وليس لأحد أن يقول : لو كانت نفوسها نفوسا مجردة ، لوجب كونها مساوية للنفوس البشرية في تمام الماهية. ويلزم وقوع الاستواء في العلوم والأخلاق ، وذلك محال.

فإنا نقول : الاستواء في التجرد [1] استواء في قيد سلبي. وقد عرفت أن الاستواء في القيود السلبية لا يوجب الاستواء في تمام الماهية. وأما سائر الناس. فقد اختلفوا في أنه : هل لها نفوس مجردة؟ وهل لها شيء من القوى العقلية أم لا؟ فزعمت طائفة من أهل النظر [2] ومن أهل الأثر : أن ذلك ثابت. واحتجوا على صحته بالمعقول والمنقول. أما المعقول فهو أنهم قالوا : إنا نشاهد من هذه الحيوانات أفعالا لا تصدر إلا من أفاضل العقلاء ، وذلك يدل على أن معها قدرا من العقل. وبينوا ذلك بوجوه :

الأول : إن الفأرة تدخل [ذنبها [3]] في قارورة الدهن ، ثم تلحسه. وهذا الفعل لا يصدر إلا لعلمها بمجموع مقدمات :

---

(1) في عدم التحيز (م).
(2) العلم (م).
(3) سقط (طا).

فإحداها : أنها محتاجة إلى الدهن.
وثانيها : أن رأسها لا تدخل في القارورة.
وثالثها : أن ذنبها يدخل.
ورابعها : أن المقصـود حاصل بهـذا الطريق ، فـوجب الإقدام عليه.
والثـاني : إن النحل يبـني الـبيوت المسدسـة. وهـذا الشكل فيه منفعتان لا تحصلان إلا من المسدس. وتقريره : أن الأشكال على قسمين : منها أشكال متى ضم بعضها إلى بعض ، امتلأت القرصة منها ، ومنها : أشـــكال ليست كذلك.
فالقسم الأول : كالمثلثـــات والمربعـــات فإنهما وإن امتلأت القرصة منهما ، إلا أن زواياهما ضــــــيقة ، فتبقى معطلـة. وأما المسـبع والمثمن وغيرهما ، فزوايـاهم وإن كـــانت واســـعة ، إلا أنه لا تملأ القرصة منهم ، بل يبقى بينهم فضـــاء [معطل [1]] وأما الشـــكل المســـتجمع لكلتا المنفعتين ، فليس إلا المسدس. وذلك لأن زواياه واسعة ، فلا يبقى شـــيء من الجـــوانب فيه معطلا ، وإذا ضـــمت المسدســـات بعضـــها إلى بعض ، لم يبق فيما بينها فرجة ضائعة. وإذا ثبت أن الشكل الموصوف بهاتين الصفتين هو المســدس ، لا جـرم اختـارت النحل بنـاء بيوتها على هـذا الشكل ، ولو لا أنه تعالى أعطاها من الإلهام والذكاء ، وإلا لما حصل هذا الأمـر. وفيه أعجوبة ثانيـة. وهي : أن البشر لا يقـــدرون على بنـــاء الـــبيت المســـدس إلا بالمســـطر والفرجـار. والنحل يبـني تلك الـبيوت من غـير حاجة إلى شيء من الآلات والأدوات.
واعلم : أن عجـائب أحـوال النحل في رئاسـته ، وفي تـــدبيره لأحـــوال الرعية ، وفي كيفية خدمة الرعية لـــذلك الرئيس : كثيرة ، مذكورة في كتاب «الحيوان».
الثالث : إن النملة تسعى في إعداد الذخيرة لنفسها ، وما ذاك إلا لعلمها

(1) من (م).

بأنها قد تحتاج في الأزمنة المستقبلة إلى الغذاء ولا تكـون قادرة على تحصيله في تلك الأوقات، فـوجب السـعي في تحصيله في هذا الـوقت ، الـذي حصـلت فيه القـدرة على تحصيل الذخيرة.

ومن عجائب أحوالها أمور ثلاثة :

أحــدها : إنها إذا أحست بنــداوة المكــان ، فإنها تشق الحبة نصفين لعلمها بأن الحبة لو بقيت سـليمة ، ووصـلت إليها النــداوة لنبت منها النبـات فتفسد الحبة على النملـة. أما إذا صارت مشقوقة نصفين لم تنبت.

وثانيها : إنه إذا وصـلت النـداوة إلى تلك الأشـياء ، ثم طلعت الشــمس ، فإنها تخــرج تلك الأشــياء من جحرها ، وتضعها [في الشمس [1]] حتى تجف.

وثالثها : إن النملة إذا أخــــــذت في نقل متاعها إلى داخل الجحر أنــذر ذلك بــنزول الأمطــار وهبــوب الريــاح. وهذه الأحوال تدل على حصول ذكاء عظيم ، لهذا الحيوان الصغير.

الرابع : إن العنكبـوت ، تبـني بيوتها على وجه عجيب. وذلك لأنها ما نسجت [الشبكة الـتي هي [2]] مصـيدتها ، إلا بعد أن تفكرت أنه كيف ينبغي [أن يكون [3]] وضعها ، حتى تصـلح لاصـطياد الـذباب بهـا. وهـذه الأفعـال [4] فكرية ، وليست أقل من الأفكار الإنسانية.

الخــامس : إن الجمل والحمــار إذا ســلكا طريقا في الليلة الظلمـاء ففي المـرة الثانية يقـدر على سـلوك ذلك الطريق من غـير إرشـاد مرشد ، أو تعليم معلم. حـتى أن الناس إذا ضلوا في ذلك الطريق ، وقدموا الجمل وتبعــوه ، يجــدون الطريق المســتقيم عند متابعتــه. وأيضا : فــإن الإنسان لا يمكنه الانتقال من بلد

(1) سقط (ل).
(2) من (طا ، ل).
(3) من (ل).
(4) أحوال (ل).

إلى بلد ، إلا عند الاستدلال بالعلامات المخصوصة. إما الأرضية كالجبال والرياح ، أو السماوية كأحوال الشمس والقمر والكواكب. وأما القطا ، فإنه يطير في الهواء من بلد إلى بلد طيرانا سويا من غير غلط ولا خطأ. وكذلك الكراكي ، تنتقل من طريق من أطراف العالم ، إلى طرف آخر ، لطلب الهواء الموافق من غير غلط ولا خطأ البتة. وهذا فعل يعجز عنه أفضل البشر ، وهذا النوع من الحيوان قادر عليه.

السادس : إن الدب إذا أراد أن يفترس الثور ، علم أنه لا يمكنه أن يقصده ظاهرا. فيقال : إنه يستلقي في ممر ذلك الثور ، فإذا قرب ذلك الثور ، جعل قرنيه فيما بين ذراعيه ، ولا يزال ينهش ما بين ذراعيه حتى يثخنه. وأيضا : إنه يأخذ العصا ويضرب الإنسان ، حتى يتوهم أنه مات فيتركه. وأيضا : يصعد الشجر أخف صعود ، ويأخذ الجوز بين كفيه ، ويضرب ما في أحد كفيه على ما في الكف الآخر ، ثم ينفخ فيه ، ويزيل القشور ويأكل اللب.

السابع : يقال : إن الثعلب إذا اجتمع البق الكثير ، والبعوض الكثير في جلده. أخذ بفيه قطعة من جلد حيوان ميت ، ثم إنه يضع يديه ورجليه في الماء ، ولا يزال يغوص فيه قليلا قليلا ، [فإذا أحس البق والبعوض بالماء أخذت تصعد إلى المواضع الخارجة من الثعلب من الماء ، ثم إن الثعلب لا يزال يغوص قليلا قليلا [1]] وتلك الحيوانات ترتفع قليلا قليلا. فإذا غاص كل بدنه في الماء وبقي رأسه خارج الماء ، تصاعدت كل تلك الحيوانات إلى رأسه ، ثم إنه يغوص برأسه في الماء قليلا قليلا ، فتنتقل تلك الحيوانات إلى الجلدة الميتة ، وتجتمع فيها. فإذا أحس الثعلب بانتقالها إلى تلك الجلدة ، رماها في الماء ، وخرج من الماء سليما فارغا عن تلك الحيوانات المؤذية. ولا شك أنها حيلة عجيبة في دفع تلك المؤذيات.

الثامن : يقال : إن من خواص الفرس [2] أن كل واحد منها يعرف

(1) من (ل ، طا).
(2) الخيل (م).

صـوت الفـرس الـذي قابله ، والكلاب تتعـالج بالعشـبة [1] المعروفة بها. والفهد إذا سـقي الـدواء، المعـروف بخـانق الفهد ، طلب زبل الإنسان فأكله. والتماسـيح تفتح أفواهها لطـــائر مخصـــوص يـــدخل في أفواهها ، وينظف ما بين أسنانها ، وعلى رأس ذلك الطائر ، شـيء كالشـوك. فـإذا هم التمساح بالتقام ذلك الطائر ، تأذى من ذلك الشـوك ، فيفتح فـاه ، فيخـرج ذلك الطـائر. والسـلحفاة تتنـاول بعد أكل الحية صعترا جبليا ، ثم تعود. قد شوهد ذلك.

وحكى بعض الثقــات المحــبين للصــيد : أنه شــاهد الحباري تقاتل الأفعى وتنهزم عنها إلى بقلة تتنــاول منها ، ثم تعـود. ولا تـزال تفعل ذلك وكـان ذلك الشـخص قاعـدا في كنّ غائر ـ كما يفعله الصـيادون ـ وكـانت البقلة قريبة من ذلك الموضع ، فلما اشتغلت الحبـارى بالأفـاعي ، قلع الرجل تلك البقلة ، فعـادت الحبـارى إلى منبتها ، وأخـذت تــدور حــول منبتها دورانا متتابعا ، ثم سـقطت ، ومــاتت. فعلم ذلك الرجل أنها كانت تتعالج بأكلها من لسعة الأفعى ، وتلك البقلة هي الخس البري.

وأما ابن عــرس فإنه يسـتظهر في قتـال الحية بأكل الســـذاب. فـــإن النكهة الســـذابية مما تكرهها الأفعى. والكلاب إذا تدور بطونها أكلت سنبل الحنطة. وإذا جرحت اللقالق بعضـها بعضـها ، عـالجت تلك الجراحـات بالصـعتر الجبلي.

فتأمل من أين حصل لهـذه الحيوانـات هـذا الطلب ، وهذا العلاج؟

التاسع : إن القنافذ قد [2] تحس بـــــريح الشـــــمال والجنوب قبل الهبوب ، فتغير المدخل إلى أجحرتها.

يحكى أنه كــان بالقســطنطينية : رجل قد جمع مــالا كثـيرا ، بسـبب أنه كـان ينـذر بالريـاح قبل هبوبها ، وينتفع النـاس بـذلك الإنـذار ، وكـان السـبب فيه : قنفذ في داره يفعل الفعل المذكور.

(1) بالعسة (ط).
(2) يد (م).

العاشر : إن الخطاف ، صـناع حسن في إيجـاد العش لنفسه من الطين ، وقطع الخشب ، فـإذا أعـوزه الطين ، ابتل وتمرغ في التراب ، لتحمل جناحاه قـدرا من الطين ، وإذا أفـرخ بـالغ في تعهد الفـراخ ، ويأخذ ذرقها بمنقـاره ، ويرميه عن العش ، ثم يعلمها إلقــاء الــذرق بالتولية نحو طرف العش [وترابط أرجلها في العش بالشعور ما دامت صغارا ، حتى لا يتحرك فتسقط من العش [1]].

الحــادي عشر : إذا قــرب الصــائد من مكــان فــراخ البجعة [2] ظهرت له البجعة ، وقـربت منه ، تطمعة ، لأجل أن يتبعها ثم تذهب إلى جانب آخر سوى جانب فراخها.

الثـــاني عشر : نـــاقر الخشب. قل ما يجلس على الأرض ، بل يجلس على الشـــجر ، وينقر الموضع الـــذي يعلم أن فيه دودا.

الثــالث عشر : الغرانيق. تصــعد في الجو جــدا عند الطيران. فإن حصل ضـباب أو سـحاب يحجب بعضـها عن بعض ، أحدثت عن أجنحتها حفيفا مسـموعا ، ويصـير ذلك الصوت سببا لاجتماعها ، وعدم تفرقها ، وإذا نـامت نـامت على فــرد رجل ، وقد اضــطبعت الــرءوس ، إلا [3] القائد فإنه ينـام مكشـوف الـرأس ، فيسـرع انتباهـه. وإذا أحس أحدها بآفة أو صوت ، صاح منبها الباقين.

الرابع عشر : النعامـــــة. إذا اجتمع لها من بيضــــــها عشرون أو ثلاثـون. قسـمتها إلى ثلاثة أثلاث ، فتـدفن ثلثا منها في التراب ، وثلثا تتركه في الشمس ، وثلثا تختضنه. فـإذا خـرجت الفـراريج ، كسـرت ما كـان في الشـمس ، وسـقت تلك الفـراريج ما فيها من الرطوبـات الـتي ذوبتها الشمس ، ورققتها ، فـإذا قـويت تلك الفـراريج ، أخـرجت الثلث الثالث الذي دفنته في الأرض [وثقبتها [4]]

(1) سقط (ط).
(2) القبجة (ل ، طا).
(3) إلى (ل).
(4) من (ل).

وقد اجتمع فيه النمل والـــذباب والديـــدان والحشـــرات ، فتجعل تلك الأشياء طعمة لتلك الفـراريج ، فـإذا تم ذلك ، صـارت تلك الفـراريج ، قـادرة على الـرعي والطلب. ولا شك أن هذا الطريق حيلة عجيبة في تربية الأولاد.

ولنكتف من هذا النوع ، على هذا القـدر الـذي ذكرنـا. فإن الاستقصاء فيه مذكور في كتاب «الحيوان»

وقد ظهر منها أن هـذه الحيوانـات قد تـأتي بأفعـال يعجز أكثر الأذكياء من النـاس. ولو لم تكن عاقلة فاهمة ، وإلا لما صح منها شيء من ذلك. فهذا ما يتعلق بالعقل.

وأما النقل : فقد تمسكوا في إثبـات قـولهم بآيات :

الأولى : قوله تعـــالى حكاية عن ســـليمان (**يا أَيُّهَا النَّاسُ : عُلِّمْنا : مَنْطِـــقَ الطَّيْـــرِ ، وَأُوتِينا مِنْ كُـــلِّ شَيْءٍ. إِنَّ هذا لَهُـوَ الْفَضْـلُ الْمُبِينُ**) [1] وسـمعت بعض تلامــذتي يقــول : لا يبعد أن يكــون [المــراد من [2]] تعلم منطق الطير : هو دعوة عطارد [3].

الثانية : قوله تعـــالى : (**حَتَّى إِذا أَتَـــوْا عَلى وادِ النَّمْلِ. قالَتْ نَمْلَةٌ : يا أَيُّهَا النَّمْلُ : ادْخُلُوا مَساكِنَكُمْ**) [4] الآية.

الثالثة : قوله تعـالى : (**وَتَفَقَّدَ الطَّيْـرَ ، فَقـالَ : ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ ، أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ؟ لَأُعَذِّبَنَّهُ**) [5] وهذا التهديد لا يليق إلا مع العقلاء.

الرابعة : قوله تعالى حكاية عن الهدهد : (**أَحَطْتُ بِما لَمْ تُحِطْ بِهِ. وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ**) [6].

---

(1) النمل 16 والتكملة من (ل ، طا).
(2) من (م ، ط).
(3) كـان يجب على الأسـتاذ أن يراجع تلميـذه ويوبخـه. وحكى المؤلف في موضع آخر أن هذا الرأي سمعه من بعض الفلاسفة.
(4) النمل 18.
(5) النمل 20 ـ 21.
(6) النمل 22.

الخامسة : قوله تعـــالى : (**يا جِبـــالُ أَوِّبِي مَعَـــهُ. وَالطَّيْرَ**) [1].

السادسة : قوله تعالى : (**وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ. كُـلٌّ قَـدْ عَلِمَ صَلاتَهُ وَتَسْـبِيحَهُ**) [2] [قيـل: معنـاه : كل من الطـير قد علم صلاته وتسبيحه [3]].

قـال بعضـهم : كنت جالسا عند «أبي جعفر البـاقر» فقـال لي : أتـدري ما تقـول هـذه العصـافير عند طلـوع الشـــمس ، وبعد طلوعهـــا؟ قلت : لا أدري. قـــال : فإنها تقدس ربها ، وتسأله قوت يومها.

وأقـــــــول [4] : رأيت في بعض الكتب : أن في بعض الأوقـــات ، اشـــتد القحط ، وعظم حر الصـــيف. والنـــاس خرجـــوا للاستسـقاء [فلما فلجـــوا [5]] قـال : خـــرجت إلى بعض الجبال ، فـــرأيت ظبية جـاءت إلى موضع ، كـان في الماضي من الزمـان مملـوءا من المـاء. ولعل تلك الظبية كانت تشرب منه. فلما وصـلت الظبية إليه ما وجـدت فيه شـيئا من المـاء ، وكـان أثر العطش الشـديد ظـاهرا على تلك الظبية ، فوقفت وحـركت رأسـها إلى جـانب السـماء [مرارا [6]] فأطبق الغيم وجاء الغيث الكثير.

ثم إن أنصار هذا القول : قالوا : لما بينا بالـدلائل : أن هذه الحيوانات تهتـدي إلى الحيل اللطيفة ، فـأي اسـتبعاد في أن يقال : إنها تعرف أن لها ربا مدبرا وخالقا؟.

فهذا تمام القول في دلائل هذه الطائفة.

واحتج المنكرون بكونها عاقلة عارفة [7] : بـأن قـالوا : لو كانت عاقلة ، لـوجب أن تكـون آثـار العقل ظـاهرة في حقها. لأن حصول العقل لها ، مع أنه لا

---

(1) سبأ 10 والآية سقطت من (ل ، طا).
(2) النور 41.
(3) من (طا ، ل).
(4) من (طا ، ل).
(5) قال المصنف (م).
(6) من (طا ، ل).
(7) سقط من (ل).

يمكنها الانتفـــاع البتة بـــذلك العقل : عبث. وهـــذا لا يليق بالفاعل الحكيم. وآثــار العقل غــير ظــاهرة فيها ، لأنها لا تحـترز عن الأفعـال القبيحة ، ولا تمـيز بين ما ينفعها وبين ما يضرها. فوجب القطع بأنها غير عاقلة.

ولمجيب أن يجيب فيقـــول : إن درجـــات العلـــوم والمعـــارف كثـــيرة ، واختلاف النفـــوس في ماهياتها : محتمـل. فلعل خصوصـية نفس كل واحد منها ، لا تقتضي إلا لنـــوع معين من العقل ، وإلا لقسم مخصـــوص من المعرفة. فإن كـان المـراد بالعقل جميع العلـوم الحاصـلة للإنسان ، فحق أنها ليست عاقلة. وإن كان المـراد بالعقل معرفة نوع من هـذه الأنـواع. فظـاهر أنها موصـوفة بهـذه المعرفة.

وبالجملة : فالحكم عليها بالثبوت والعـدم : حكم على الغيب. ولا يعلم الغيب إلا الله تعالى.

وليكن هاهنا آخر كلامنا في النفـــوس الحيوانية [والله أعلم [1]].

(1) من (ل ، طا).

المقالة الرابعة

في

البحث عن أحوال الأرواح

السفلية المسماة بالجن والشياطين

الفصل الأول

في

أن القول بالجن

والشياطين هل هو ممكن أم لا؟

البحث الأول [1] :

ذهب جمهــور أربــاب الملل والنّحل إلى أن فــرق [2] العقلاء المكلفين أربعة : الملائكة ، والبشر ، والجن ، والشياطين. واختلفوا في أنه : هل الجن نـوع والشـياطين نوع آخر؟ فقال قوم [3] : الأمر كذلك. وقال آخرون : الجن هم الأرواح الطــاهرة الخــيرة ، والشــياطين هم الأرواح المؤذية الشريرة.

وأما المجـوس : فلهم غلو شـديد في هـذا البـاب ، إلا أنهم قالوا : العالم له إلهان : أحـدهما : خيّر كـريم سـخي رحيم. والثاني : شرير بخيل قاسي مـؤذي. والإله الخيّر له أعـوان وجنـود ، وهم الملائكـة. والإله الشـرير المـؤذي له أعــوان وجنــود ، وهم الشــياطين والأرواح الخبيثــة. والإله الخـير : له السـماء ، وجنـده في السـماء ، والإله الشـرير [في الأرض ، وجنده أيضا في الأرض ، وهذا الذي يسمونه بالإله الشــرير هو الــذي يســميه المســلمون بــإبليس. والمسـلمون مـتى وقع في هـذا العـالم شر ، أو فتنة ، أو محنة. فإنهم ينسبونه إلى إبليس ،

(1) زيادة.
(2) أكثر فرق (م).
(3) بعضهم (م).

ويتضرعون إلي الله خوفا منه. وبـالغوا في هـذا الغلو إلى [درجة [1]] أن أول كلمة يــذكرونها ، هي قــولهم : «أعــوذ بالله من الشـيطان الــرجيم» فيسـتعيذون من شــره. ثم يقولون من بعده : (**بِسْمِ اللهِ الـرَّحْمنِ الـرَّحِيمِ**) وهـذه درجة عظيمة موهمة للمقابلة.

إذا عــرفت هــذا [فنقــول [2]] قد اتفق أربــاب الملل والنحل على وجــود روح قــوي من الأرواح المؤذية الخبيثة [الداعية إلى [3]] الشرور. والاختلاف ليس إلا في الأســماء والألقاب.

وأما الثنوية : فهم أيضا مفرطــون في هــذا الاعتقـاد. لأنهم يقولون : إله العـالم هو النـور والظلمـة. وفي عـالم الأنوار موجود هو النور المطلق ، وهو الإله الخير الرحيم ، وأنوار أخرى مختلفة بالعظم والصغر ، والقوة والضــعف ، وهم الملائكة ، وهم أعـــوان النـــور الأعظم. وفي عـــالم الظلمــات موجــود ، هو الظلمة التامة الكاملــة. وهو الإله المؤذي الشرير. وأرواح أخرى مختلفة بـالعظم والصـغر ، والقــوة والضـعف ، وهم الشـياطين. وهم أعــوان الظلام الأعظم. وهذا بعينه مذهب المشبهة من هذه الأمة.

فهـذا تفصـيل مـذاهب أربـاب الملل والنّحل في هـذا الباب.

وأما الفلاسفة : فالمتأخرون منهم اتفقوا على إنكاره.

وأما المتقدمون : فلا أعرف مذهبهم في هـذا البـاب. إلا أني رأيت في كتـاب «الأهوية والبلـدان» ل «بقــراط» أنه ذكر فيه : أن الميـــــاه الواقفة تـــــورث من العلل والأمراض كذا وكـذا. ومن جملتها : الصـرع. ثم قـال : «لا أريد به الصرع الـذي يعالجه أصحاب الهياكل ، بل الصــرع الذي يعالجه الأطباء» وهذا تصـريح بـأن الصـرع قد يكـون روحانيا وقد يكون جسمانيا.

---
(1) سقط (م).
(2) زيادة.
(3) سقط (م).

والبحث الثاني :

إن القـــائلين بإثبـــات الجن والشـــياطين. يحتمل أن يذكروا فيه وجهين [1] :

الأول : أن يقال : الجن أجسام هوائية ، تقدر على أن تتشكل بأشكال مختلفة ، وتقدر على أن تتولج في بواطن الحيوانات ، وتجري في منافذها الضيقة. ولا بعد فيه. فـإن الهواء المستنشق يصل في الهواء [2] إلى أعماق الأعضاء. فكيف يبعد مثله من حيوان هوائي الذات.

والثـــاني : أن يقـــال : إنها نفـــوس مجـــردة ، ليست أجساما ، ولا حالة في الأجسام. وعلى هـذا التقـدير فههنا احتمالات.

الأول : أن يقال : إنها عالمة قادرة سـامعة مبصـرة ، من غير أن يكون لها حاجة في حصول هـذه الصـفات إلى آلات جسمانية. وتلك النفوس بنوعياتها [3] مخالفة للنفوس البشرية.

والثـــاني : أن يقـــال : إنها تحتـــاج في كونها عالمة ، فاعلة إلى آلات جســــــمانية. إلا أن تلك الآلات جـــــــزء مخصوص من الهواء أو جزء [4] معين من كرة الأثير. وتبدد أجـــزاء تلك الأجســـام وتحللها [لا [5]] يـــوجب مـــوت تلك الأرواح. كما أن النفـــوس الإنســـانية إنما تســـمع وتبصر وتتفكر وتتخيل بواسطة أجسام لطيفة روحانية ، تتولد في القلب أو في الـدماغ. ثم إن تلك الأجـزاء تبـدأ في التحلل والتفـرق. ولم يلـزم منه الطعن في كـون الإنسـان باقيا ، فكذا هاهنا.

الثالث : أن يقال : إن النفوس الناطقة الـتي فـارقت أبـدانها [6] وبقيت دهـرا داهـرا ، وزمانا طـويلا في إشـراق المعارف القدسية. لا شك أنها قويت

---

(1) وجوها [الأصل].
(2) الحال (م).
(3) بعينها (م) بنوعها (ط).
(4) وجزء (ل).
(5) من (ل).
(6) أجسامها (م).

[وكملت. فإذا اتفق حدوث بـدن قـريب الشـبه من أبـدان تلك النفوس المفارقة [1]] وتعلقت نفس بهذا البدن. كاملة المشـابهة [في جوهرها [2]] بتلك النفـوس المفارقة ، لم يبعد أن يحصل لتلك النفـوس نـوع من أنـواع التعلق بهـذا البدن ، وبهذه النفس. وهذا أيضا محتمل.

والبحث الثـالث من المبـاحث المتعلقة بهـذا الباب :

أن هـذه الأرواح المسـماة بـالجن والشـياطين ، يجب أن تكـون من [نتـاج [3]] الأرواح الفلكية ، ومن آثارها وشـعبها. فـالأرواح المتولـدة المتشـعبة من جـوهر نفس «زحـل» و «المـريخ» هي المسـماة بـالنفوس الشـريرة المؤذيـة. وأما الأرواح الخـيرة السـعيدة الطـاهرة النقية ، فهي الأرواح المتولـدة من أرواح السـعديين. وعلى هـذا الباب فقس.

وأما أربـاب الملل والنحل فقـانون قـولهم يقتضي أن الـروح الأعظم الشـرير ، موجـود برأسه ، ولا تعلق له بالأرواح الفلكية. والجن والشـياطين شـعبه ونتاجه وأولاده وأنصاره.

واحتج القائلون بإنكـار الجن والشـياطين من وجوه :

الحجة الأولى : إنها لو كانت موجـودة ، لكـانت إما أن تكـون من الأجسـام الكثيفة ؛ أو من الأجسـام اللطيفـة. والقسمان بـاطلان ، فبطل القـول بوجودهـا. أما بيـان أنه يمتنع كونها من الأجسام الكثيفة ، فلأنها لو كـانت كـذلك ، لوجب في كل من كـان سـليم الحس ، أن يبصـرها. إذ لو جوزنا حضور مثل هـذه [الموجـودات ، مع [4]] أنا لا نراها ، لم يمتنع أن يكـون بحضـرتنا جبـال شـاهقة ، وشـموس مشرقة ، ورعود قاصفة ، وريـاح عاصـفة ، مع أنا لا نحس بشيء منها. وذلك يوجب القول بالسفسطة.

---

(1) سقط (ط).
(2) سقط (ط) ، (م).
(3) نتائج (م) والكلمة ساقطة في البواقي.
(4) سقط (ل).

وأما بيان أنه يمتنع كونها من الأجسام اللطيفة فــذلك لأنها لو كانت كذلك ، لتفرقت وتمزقت عند هبـوب الريـاح القوية العاصفة ، فكان يجب أن تموت بأسـرع الأسـباب ، وأقل الموجبات. وأيضا : فالأجسام اللطيفة لا تكون قادرة على الأفعــال الشــاقة. والنــاس يصــفونها بالقــدرة على الأعمــال الشــاقة. ولما ثبت فســاد القســمين ، ظهر أن القول بإثبات الجن والشياطين : باطل.

الحجة الثانية : إنا نـرى المسـلمين مطبقين على لعن الشـياطين ، وإسـاءة القـول فيهم ، ولو كـانوا موجـودين لتـأذوا منهم. فـإذا كـانوا قـادرين على الإضـرار ، وجب أن يكون وقـوع أهل الخـير والـدين في الضـرر من جـانبهم ، أكثر وأعظم من وقـوع أهل الفسـاد فيه ، وحيث لم يظهر من هــذا البــاب أثر ولا خــبر ، علمنا : أنه لا أصل لهــذا الحديث.

الحجة الثالثة : إن أربـاب الملل والنحل أطبقـوا على تصديق الأنبياء عليهم‌السلام في دعـواهم : أنهم مبعوثـون إلى الخلق من قبل الله تعــالى. والقــول بــالجن يــوجب فساد دعواهم. لأنا لا نعرف الجن. وإذا كنا لا نعـرفهم ، لم نعرف مقادير علومهم ، ولا مقادير قواهم وقدرهم. وعلى هذا التقدير ، فلا نوع من أنواع المعجزات ، إلا ويحتمل أن يكون ذلك النـوع ، من هـؤلاء الجن والشـياطين. وحينئذ لا يبقى دليل على صحة قـولهم في ادعـاء الرسـالة. فثبت : أن الإقرار بالجن والشياطين ، يوجب الطعن في النبوة.

فإن قـالوا : هـذا كلام ضـعيف في دفع ذلك الإشـكال القــوي ، إذ لا يمتنع ممن يريد الإغــواء والإضــلال : أن يتحمل ذلك القدر من الطعن واللعن في تحصيل مراده.

الحجة الرابعة [1] : إنا نرى أرباب العزائم والتنجيمـات واقعين في الفقر والجوع والعري ، والذلة والمسكنة. ولو كـان لهـذا الحـديث أصل ، لكـان الظـاهر من حـال أولئك الجن أن يخصــوا أنصــارهم وأحبــاءهم ــــ وهم هــؤلاء المعزّمون ـ

(1) الحجة الأولى : إنها لو كانت موجودة لكانت. إنا نرى .. إلخ (م).

بنـــوع من النعمة والكرامـــة. ولما لم نر شـــيئا من ذلك ، علمنا : أنه لا أصل لهذا الحديث.

وبالجملة : فالاستقراء يدل على أنه لا يتفـاوت الحـال البتـة. لا بسـبب الغلو في عـداوتهم ، ولا بسـبب الغلو في صداقتهم. وذلك يدل على أنه خيال محض.

الحجة الخامسة : إن هــــؤلاء الجن إن كـــانوا غــــير موصوفين بشيء من العقل البتـة. فلا فائـدة في التقـرب إليهم ، وفي طلب الاتصـال بهم. لأن المجنـون المعتـوه لا اعتماد على صداقته ولا على عداوته. وإن كانوا موصوفين بالعقل والفهم والإدراك ، وجب أن يكونـــوا بـــاحثين عن مســائل الإلهيــات والطبيعيــات ، متفكــرين في الــدلائل [والشبهات [1]] وإذا كان الأمر كذلك ، وجب أن [يكـون [2]] ميلهم إلى المخالطة [بالعقلاء الأذكياء من البشر أكـثر من ميلهم إلى المخالطة [3]] بالجهــال والأغمــار. لكنا لا نــرى أحدا من العقلاء المحقين المحققين يدعي ظهور الجن له البتـة. وإنما يـدعي هـذه الواقعة : المجـانين والأغمـار من النــاس [وذلك يــدل على أن مــدار هــذا البــاب ، إما على ترويج الأكاذيب على الأغمار ، وإما على الخلل والحيل في الخيالات والأفكار [4]].

فهـــذا مجمـــوع ما يمكن أن يقـــال في إنكـــار الجن والشياطين.

والجـواب عن الحجة الأولى : أن يقـال : إن قـولكم : «لو كانت الجن والشياطين موجودة لكانت [إما أن تكـون جســـما كثيفا أو جســـما لطيفا : مفـــرع على أنه لو كـــان موجودا لكان [5]] جسما. فلم قلتم : إن الأمر كذلك؟ ولم لا يجـوز أن يكـون جـوهرا مجـردا قائما بذاته ، وليس بجسم ولا حال في جسم؟ فإنكم ما لم تقيموا الدلالة على فساد هذا القسم ، لم يتم كلامكم.

---

(1) فضائل (طا ، ل).
(2) أن لا يكون (م).
(3) من (ط ، ل).
(4) من (طا ، ل).
(5) سقط (طا ، ل).

السـؤال الثـاني : سـلمنا أنه جسـم. فلم لا يجـوز أن يكـون جسـما كثيفـا؟ قوله : «لو كـان كـذلك ، لـوجب أن يـراه كل أحد ممن له حس سـليم» قلنا : هـذه المسـألة قوية ، ســـبق الاستقصــــاء فيها في كتــــاب «الحس والمحسوس».

السـؤال الثـالث : سـلمنا أنه جسـم. فلم لا يجـوز أن يكــون جســما لطيفــا؟ قوله : «لو كــان كــذلك ، لتمــزق وتفرق عند هبوب الرياح الشديدة».

قلنا : هاهنا احتمالات :

أحدها : لم لا يجوز أن يقال : إنها لطيفـة. بمعـنى أنها شفافة غير ملونة؟ فلا جـرم لا تجب رؤيتها عند الحضـور ، إلا أنها صــلبة في ذواتها قوية في تركيبها ، فلا جــرم تبقى مصونة عن التفرق والتمزق.

وثانيها : إن الإنسان. إما أن يكون عبارة عن النفس ، أو عن الجســم. فــإن كــان الأول فجــوزوا مثله في الجن وسقطت هذه الشبهة. وإن كـان الثـاني ، فحينئذ يجب أن يقال : إنه جسم محفـوظ بـاق من أول العمر إلى آخـره ، في داخل هذا البدن المتفـرق المتحلـل. وبـالطريق الـذي عقلتم ذلك ، فاعقلوا مثله في بقاء الجن والشياطين مدة طويلة ، مع كونها كثيفة.

وثالثها : أليس أن من المتكلمين من قال : «الإنســان جزء لا يتجـزأ في القلب ، وأما سـائر أجـزاء البـدن ، فهي كـالآلات» وعلى تقـدير أن يكـون الإنسـان جسـما ، فهـذا القـول أقـوى الأقـوال. فلم لا يجـوز أن يكـون الحـال في الجن [والشياطين [1]] كذلك؟.

وأما الجـــواب عن الشـــبهة الثانية : فهو أن مـــراتب القــدر مختلفة ، فلا يبعد أن يقــال : إنهم وإن قــدروا على الأفعــال الشــاقة ، إلا أنه لا قــدرة لها على التصــرف في أبدان البشر ، إلا بشرط خاص. وعند فقدان ذلك الشــرط لا تحصل تلك القدرة.

الجواب عن الشبهة الثالثة : إن ما ذكرتمـوه معـارض بوجه آخر. وهو أن

(1) سقط (طا) ، (ل).

الأنبيـــاء عليهمالســـلام ، أطبقـــوا على إثبـــات الجن والشـياطين. فـالطعن في عـدمهم [1] يـوجب الطعن في نبوءة الأنبياء.

فإن قالوا : إذا كان القـول بوجـودهم ، يـوجب الطعن في نبـوتهم ، فـالقول بعـدمهم يـوجب الطعن أيضـا. فهـذا الطعن لازم على كلا التقـديرين. فنقــول : لنا في إثبــات النبوءة طريق عجيب نذكره في بـاب النبـوات ، ولا يتوجه عليه شيء مما ذكرتموه.

وأما الجـواب عن الشـبهة الرابعة والخامسة : فإنهما من بـاب الإقناعيـات الضـعيفة. وكل من له عقل سـليم ، أمكنه التقصي عنهما.

---

(1) وجودهم (م).

الفصل الثاني

في

الطرق الدالة على إثبات الجن والشياطين

اعلم : أنا بينا : أنه لم يوجد دليل يـــدل على نفيهم [1] وفساد القول بهم. وظـاهر أيضا : أنه لم يوجد دليل عقلي يــوجب الجــزم بوجــودهم. فيبقى الكلام فيهم في حــيز التوقف. إلا أنا رأينا الأنبياء ـ عليهمالسلام ــ مطبقين على إثبـاتهم ، وعلى القــول بوجــودهم ــ وذلك حجة قوية من المقــدمات المقبولة ــ ورأينا المعــزمين مطبقين متفقين على وجـودهم ، حـتى وضـعوا لكل رئيس من رؤسـائهم : عزيمة معينة. وزعموا : أنهم ينتفعون بهم ، ويجدون منهم آثــارا صــالحة. ورأينا أكــثر الزهــاد وأربــاب المجاهــدات والمكاشـفات ، يزعمـون : أنهم شـاهدوا الجن ، وتكلمـوا معهم. فإن اتفق لإنسان أن يعتبر هذه الأحـوال ، ويشـاهد شيئا منها ، فذاك هو البغية الأسنى ، والمقصد الأقصى.

ومن الناس من يحتج عليهم بوجوه أخرى :

الحجة الأولى : إن الإنسان إذا ألف الخلوة والوحـدة ، واشتغل بالتصفية والرياضة ، وجد في نفسه ، كـأن مناجيا يناجيه بكلمــــات مرتبة منظومة معلومة ، ورأى أشخاصا موصوفة بصـور مخصوصة وصـفات مخصوصـة. فنقـول : هذه الكلمات وهذه الأشـخاص. إما أن تكـون عـدما محضا ونفيا صرفا ، وإما أن

(1) نفيها (م).

تكون أمورا موجودة في الـذهن والخيـال ، وإما أن تكـون أشـياء موجـودة في الأعيـان كائنة في الجـود. والقسـمان الأولان بـــــــاطلان ، فيبقى الثـــــــالث. وذلك هو الجن والشياطين. تناجيه وتناديه في سره وفي قلبه وباطنه.

وإنما قلنا : إن القـول بـأن تلك الكلمـات الـواردة في الخواطر ، وأن تلك الصور المشـاهدة في البـاطن ، يمتنع أن تكـون عـدما محضا ونفيا صـرفا. وذلك لأنا نسـمع تلك الحروف من القلب والباطن ، ونفهم معانيها ، ونمـيز بينها وبين غيرهـا. فلو [1] جـاز القــول بأنها مع اتصــافها بهــذه الصــفات المعينة والخــواص المعينة عــدم محض ، ونفي صرف. لم يمتنع أيضا في كون هذه الصـور المخصوصة [2] بهذه الحواس [3] كونها عدما محضا ونفيا صـرفا. وكل ذلك باطل محال.

وأما القسم الثاني : وهو أنها موجودات في الأذهـان ، لا في الأعيان. فهذا باطل قطعا. ويدل عليه وجهان [4] :

الأول : إنا لو جوزنا أن تكــون هــذه الألفــاظ المترتبة المتعاقبة ، وأن تكـون هـذه الصـور المخصوصة المتمـيزة عما يغايرها ، بألوانها وأشكالها : موجودات في الأذهـان لا في الأعيـان ، فلنجز في هـذه الصـور [المحسوسة [5]] : كونها كذلك. ويلزم منه السفسطة.

والثاني : إن محل هـذه الصـور. إما أن يكـون جسـما مخصوصا كـدماغ أو قلب ، وإما أن يكـون جـوهرا مجـردا. والأول باطـــل. [لأن الصـــور العظيمة يمتنع انطباعها في المحل الصــغير. والثــاني أيضا [6] باطــل]. لأن الجــوهر المجرد لا يحصل فيه جـوانب مختلفة ، ولا أجـزاء متباينـة. وإذا كان كذلك ، كانت الصورة

---

(1) فلو كانت عدما محضا مع اتفاقها بهذه ... إلخ (م).
(2) المحسوسة (م).
(3) الحواس (س) الخواص (ل).
(4) وجوه [الأصل].
(5) من (ل).
(6) سقط (طا ، ل).

المنطبعة فيه ، يمتنع أن يحصل فيها الجـوانب المختلفة ، والأجزاء المتباينة بحسب الأحياز والجهات. وإذا كان كذلك ، كانت الصورة الحالة في الجوهر المجرد يمتنع أن يكـون لها شـكل ، وجـوانب متمـيزة. بحسب الجهـات. وإذا كـان الأمر كذلك ، فكل ما كان موصوفا بهـذه الصـفات ، يمتنع حلوله في الجوهر المجرد. فثبت بهذا البيان الذي لخصناه : أن هذه الألفاظ الذهنية ، وهذه الصـور المتخيلة ، إما أن تكون عدما محضا ، ونفيا صرفا. وإما أن تكون موجـودات [إلا أنه لا وجـود لها إلا في الأذهـان. وإما أن تكـون موجـودات [1]] في الأعيـان ، وثبت بطلان القسـمين الأولين. فبقي القسم الثـالث. وهو أنها أشـخاص موجـودة في الأعيـان ، وأنها تـتراءى للنـاس وتخـاطبهم. ثم هاهنا دقيقة أخـرى : وهي أنه كلما كـان اشـتغال الإنسـان بالمحسوسات [2] أكثر ، كانت تلك الخيالات أضعف. وكلما كـان انقطاعه عن المحسوسـات أكـثر ، كـان بقـاؤه في الفكر والخلوة أكثر ، فكان ظهور هذه الأحوال أكثر. فهـذا يقـوى في العقل وفي الخـواطر : أنه لا يـزال يتزايد ذلك الظهور ، ويقوى ذلك التجلي ، حتى ينتهي إلى الانكشـاف التام لتلك الأشخاص الروحانيـة. وهـذا كلام قـوي في هـذا الباب.

الحجة الثانية : إن هذه الوسـاوس الـتي تخطر بالبـال والكلمـات الـتي تقع في القلـوب ، لا بد لها من فاعـل. وفاعلها. إما ذلك الإنسان ، وإما غـيره. والأول باطـل. لأن ذلك الإنسـان قد يكـون في غاية النفـرة والكراهية لتلك الخواطر حتى إنه قد يحتال بالحيل الكثيرة في أن يـدفعها عن نفسه فلا يقدر عليها البتة. وإذا كـان كـذلك ، امتنع أن يكون فاعلها هو هـذا الإنسـان ، فـوجب أن يكـون المتكلم بتلك الخـواطر ، والنـاطق بها : فاعل آخر غـير الإنسـان ، وأن ذلك الفاعل يقـدر على إيصـال نطقه إلى بـاطن الإنسان. ولا نعني بالجن إلا هذا الفاعل.

---

(1) من (س ، ل).

(2) كلما كان اشـتغال النـاس بالمحسوسـات أقل ، وكـان بقـاؤهم في الفكر وفي الخلوة أكثر ، كان ظهور ... الخ (ل ، س).

قـالت الفلاسـفة : «لم لا يجـوز أن يكـون فاعل تلك الكلمـات ، وتلك الألفـاظ : هو القـوة المفكـرة ، المنتقلة من صفة إلى صـفة ، ومن حالة إلى حالـة؟ ونقـول : هـذا الكلام طال عهد الإنسان بسماعه ولهذا السبب تمكن في قلوبهم».

وهو باطل قطعا ويدل عليه وجهان :

الأول : إنا بينا في المقالات المتقدمة : أن الموصوف بجميع أنـــواع الإدراكـــات [والمتصــرف [1]] بجميع أنـــواع التصرفات [في هذا البدن يجب أن يكون شـيئا [2]] واحـدا. وهو الإنســان. وإذا كــان كــذلك ، امتنع أن يقــال : الفكر عمل شـــيئا آخر ســـوى الإنســـان. لأنا قد دللنا على أن الإنسان لم يفعل هذه الألفاظ ، لأنه لا يريدها. بل يكرهها. فبطل هذا الكلام.

الثاني : إن هذا الذي سـميتموه بـالقوة المفكـرة. إما أن يكــون هو الإنســان ، وإما أن يكــون صــفة من صــفاته وحالة من أحواله ، وإما أن يكـون فـاعلا مسـتقلا بنفسه ، قد تقدم على الأفعال باختيار نفسه. والأول باطل. لأنا بينا أن الإنسان لا يريد هذه الحالة. والثاني باطـل. لأن الصـفة القائمة بـــذات الإنســـان ، لا يمكنها أن تقـــدم على فعل ، على خلاف إرادة الإنســان. ولما بطل هــذان القســمان ، ثبت أن الفاعل لتلك الكلمـات فـاعلا آخر غـير الإنسـان ، وغـير مجمـوع صـفاته. فنقـول : ذلك الفاعل لا يمكنه أن يأتي بتلك الكلمـات ، إلا إذا كـان عالما قـادرا. فإنه إن لم يكن عالما بـــأحوال تلك الكلمـــات ، يمتنع منه القصد إلى تكوينهــا. لأن القصد إلى ما يكــون معلوما محــال. فــذلك الفاعل عــالم بحقــائق الأشــياء ، وقــادر على تكــوين تلك الكلمـات. وهو شـيء مغـاير لـذات الإنسـان ، ولمجمـوع صفاته. فذلك الشيء إما أن يكون عرضا حـالا في جسم ، وإما أن يكون جوهرا قائما بذاته. والأول باطــل. لأن العلم الضروري حاصل بأن العرض القـائم بـالغير ، لا يكـون حيا عالما قادرا فاعلا للأفعال الشاقة. ولما بطل

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).

هــذا ، ثبت أنه ذات قائمة بــالنفس ، عالمة ، قــادرة على الإتيــان بأفعــال على خلاف إرادة الإنســان ، وقــادرة على إيصــال تلك الكلمــات إلى بــاطن قلب الإنســان. ولا نريد بــالجن والشــياطين إلا هــذا. فنحن ســميناه بهــذا الاسم ، وأنتم ســميتموه بــالقوة المفكــرة. فــالنزاع ليس إلا في اللفـظ. وأما المعـنى فمتفق عليـه. فهـذا تمـام الكلام في هذا الباب.

الحجة الثالثة : إن أصـحاب التجـارب قد جربــوا عمل الترآبي [1] والصــبيان يشـاهدون حضـور صـور مخصوصـة. والرجل يأمر الصـبي ، حـتى يسـأل تلك الصـور عن أمـور مخفية ، وأحوال مكنونـة. ثم إن ذلك الصـبي يقـول : إنهم قـالوا : كـذا وكـذا. فـإذا جـرب ، وجد الأمر على وفق تلك الإنذارات. وذلك يدل على ما قلناه [والله أعلم [2]].

(1) قد جربوا أعمالا ، والصبيان ... الخ (م).
(2) سقط (م).

الفصل الثالث

في

البحث عن حقيقة الالهام

والوسوسة واستقصاء القول فيهما

اعلم : أن الأفعـال الإنسـانية لها مبـادي ثلاثة ، مرتبة بعضـها على بعض. فأعلاها وأبعـدها عن وقـوع الفعل : العلم والإدراك. وذلك لأنه ما لم يقع في قلبه : أن الفعل الفلاني راجح [النفع ، أو خـالص النفع ، فإنه لا يفعلـه. وما لم يقع في قلبه أن الفعل الفلاني راجح الضـــرر [1]] أو خالص الضرر أو معادل الضـرر ، فإنه لا يتركـه. وقد بالغنا في تقرير هذه القاعدة في بـاب «الـدواعي والصـوارف» من هـذا الكتـاب. ولأجل أن الإنسـان لا يفعل فعلا ، إلا لطلب الخير ، سـمي هـذا الفاعل فـاعلا مختـارا. والمرتبة الثانية ـ وهي المرتبة المتوسـطة ـ أنه إذا حصل اعتقـاد النفع الخالص أو الراجح ، ترتب عليه على سبيل اللـزوم : حصـول ميل قـوي متأكد [في الفعـل. وإذا حصل اعتقـاد الضرر الخالص أو الراجح تـرتب عليه على سـبيل اللـزوم حصول ميل قوي متأكد في الترك [2]].

والمرتبة الثالثة ـــ وهي المرتبة الأخــيرة القريبة المتصلة بالفعل ـ أن الأعضاء إذا كـانت سـليمة قوية على الفعل والــترك. فــإذا انضم ذلك الميل المتعين إلى تلك القــدرة القائمة بالعضو ، صــار مجمــوع ذلك الميل وتلك القــدرة : مــؤثرا في حصــول الفعل وهــذا كلام ملخص معلوم قد سبق تقريره في باب الدواعي والصوارف».

---

(1) من (طا ، ل).

(2) العبارة من (طا ، ل).

وإذا ثبت هـذا ، فنقـول : وسوسة الشـياطين وإلهـام الملــك. إما أن يقعا في المرتبة الأخــيرة ، أو في المرتبة المتوســطة ، أو في المرتبة الأولى. لا جــائز وقوعها في المرتبة الأخيرة ، لأن تـأثير مجمـوع القـدرة مع الميل في الفعل : أمر ضـــروري لازم. والـــواجب لذاته ، يمتنع أن يكــون لغـيره فيه أثـر. ولا جـائز أيضا أن يحصل للإلهـام والوسوسة أثر في المرتبة المتوسـطة. لأن تـأثير اعتقـاد أنه مشتمل على النفع الخالص أو الراجح في وجـود إرادة الفعل : تـأثير ذاتي ضـروري [وكـذلك تـأثير اعتقـاد أنه مشتمل على الضرر الخالص أو الـراجح في وجـود كراهية الفعل تـأثير ضـروري [1]] والأشـياء الضـرورية ، يمتنع أن يكـون لغيرها فيها أثـر. ولما بطل هـذان القسـمان ، تعين أن يكون تأثير الوسوسة والإلهام في المرتبة الأولى فقط مثل : أنه كان ناسـيا [لما في المعصـية الفلانية من اللـذة والطيب والراحة ، فالشيطان يذكره بهذه الحالـة. أو كـان ناســيا لما [2]] في الطاعة الفلانية من البهجة والســعادة والآثار التامة الكاملة ، فالملك يذكره ذلك.

ولما تلخص هـذا البحث الشـريف العـالي ، ظهر بهـذا صدق ما ورد في الكتاب الإلهي. حيث أخبر عن الشـيطان أنه قــال : (**وَما كــانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُــلْطانٍ ، إِلَّا أَنْ دَعَــوْتُكُمْ ، فَاسْــتَجَبْتُمْ لِي ، فَلا تَلُومُــونِي وَلُومُــوا أَنْفُسَـكُمْ**) [3] وهـذا بحث شـريف في غاية الجلالـة. ولما شـرفنا الله بفضـله ورحمته بالإرشـاد إلى هـذه الأسـرار الروحانية. فلنفرع عليها ما يليق بها من التفاريع :

الفـــرع الأول : إن الشـــيطان لا يقـــوى على إلقـــاء الوسوسة ، إلا بإعانة من القــــوى المزاجية ، والقـــــوى النفســانية. وذلك لأنا قد بينا : أن النــاس مختلفــون في الميل إلى بعض الأشــياء ، والنفـــرة عن بعض الأشـــياء. فالذي يريده هذا ، يبغضه ذاك ، وبـالعكس. وأقسـام هـذه الاختلافــات بحسب الرغبة في المــال والجــاه ، وبحسب أقســـام المطعومـــات والمشــــروبات والمنكوحـــات. والتفرجـات : مختلفة غـير مضـبوطة. فـإذا أراد الشـيطان حمله على فعل من الأفعال القبيحة ،

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (طا ، ل).
(3) إبراهيم 22.

ذكـره ما فيه من اللـذات والراحـات بما يميل طبعه إليـه. وإذا أراد الملك منعه عنه ذكـــره ما فيه من المكروهـــات التي ينفر طبعه عنها.

والفـــرع الثـــاني : وهو أن أصـــحاب المكاشـــفات اضـــطربوا في ذكر الفـــرق المضـــبوط بين الخـــواطر الشيطانية ، وبين الخواطر الرحمانية [1] ، وطالت كلماتهم فيـــه. وأنا أقـــول : إنا قد بينا : أن الســـعادات العقلية المتعلقة بعالم المفارقـات ، أكمل وأفضل من السـعادات المتعلقة بعالم الجسمانيات. فكل ما دعاك إلى شـيء من الروحانيـات ، فهو الداعية الرحمانية ، وكل ما دعـاك إلى شـــيء من لـــذات هـــذا العـــالم وخيراته ، فهو الداعية الشـيطانية. إلا أن هاهنا مغلطة يجب التنبه لهـا. فإنه ربما ظن في الفعل في أول الأمر أنه من الداعية الرحمانية ، ولا يكون كـذلك ، بل يكـون من الداعية الشـيطانية. وربما كـــان بالضد منـــه. ومثاله : أن من واظب على العلـــوم الحقيقية والزهد الخالص في الـدنيا ، فهـذا قد يظن به أنه داعية رحمانية ، لكن قد لا يكـــون الأمر كـــذلك ، وذلك إذا كـــان مقصـــوده من ذلك العلم المباهـــاة على الأقـــران ، وطلب الرئاسة في عالم الجسـمانيات ، ومن واظب على ترك الالتفات إلى الأمـور المعتـبرة في العـرف والعـادة ، فهـــذا قد يظن به أنه داعية شـــيطانية. لكن قد لا يكـــون كذلك. إذا كـان مقصـوده منه : فطم النفس عن الالتفـات إلى هذه الدنيا وطيباتها.

فيجب في كل فعل في القلب ميل إليه [أن ينظر فيه [2]] فـإن كـان المقصـود الأخـير منه : التوجه إلى عـالم الغيب فهو الداعية الرحمانية ، وإن كـــان المقصـــود منه رعاية مصـلحة من مصـالح هـذا العـالم الجسـماني ، فهو الداعية الشـــيطانية. وهـــذه أبحـــاث عميقة ، ينتفع بها في الدين [3] والدنيا. ونسأل الله [التوفيق [4]] والخير والرحمة والكرم والنعمة.

---

(1) الروحانية (م).
(2) زيادة.
(3) الدنيا والآخرة (ل ، طا).
(4) من (ل).

المقالة الخامسة

في

تفاصيل الكلام في

الأرواح العالية الفلكية

الفصل الأول

في

اقامة الدلالة على أن

الأفلاك والكواكب : أحياء ناطقة

اعلم : أن أهل الظاهر إذا سمعوا هذا الكلام استبعدوه. وهذا الاستبعاد مستبعد منهم جدا. وذلك لأنهم يروون خبرا [1] عن رسول الله صلىاللهعليهوسلم ، أنه قال : «إن الشمس عند الغروب ، يذهب بها ، إلى ما تحت العرش ، وعند الطلوع تسجد لله تعالى سجدة ، ثم تطلع» ومعلوم أن السجود لا يصح منها إلا إذا كانت عارفة بربها. وذلك يقتضي إثبات الحياة والقدرة والعلم ، فوجب بمقتضى هذا الخبر : كون الشمس حيوانا مطيعا لله عزوجل. وسنذكر في فصل مفرد : أن الآيات الكثيرة من القرآن تدل على أن الأمر كذلك. إذا عرفت هذا فنقول : اختلف أهل البحث والنظر فيه :

أما الفلاسفة : فقد أطبقوا على أن الأفلاك والكواكب : أحياء عاقلة.

(1) إن هذا الخبر تصوير لحالة خضوعها لله تعالى. ولا يدل على أن الأفلاك والكواكب : أحياء ناطقة. وإنما يدل على ما يدل عليه قوله تعالى : (**فَقالَ لَها وَلِلْأَرْضِ : ائْتِيا ـ طَوْعاً أَوْ كَرْهاً ـ قالَتا : أَتَيْنا طائِعِينَ**) [فصلت 11] وقول الله تعالى لهما فيه وجهان. أحدهما : أنه قول تكلم به. والثاني : أنها قدرة منه ظهرت لهما ، فقامت القدرة مقام الكلام في بلوغ المراد «وقالتا : أتينا طائعين» فيه أيضا وجهان. أحدهما : أنه ظهور الطاعة منهما حيث انقادا وأجابا ، فقام مقام قولهما. والثاني : بل خلق الله فيهما الكلام ، فتكلمتا كما أراد تعالى [انظر تفسير القرطبي] والصحيح : أن نقول : ليست الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة ، لتنتفي شبه العابدين للقمر والكواكب. فإنهم يدعون أن للقمر والكواكب حياة كحياة البشر ، وإذا كانت الآيات تحتمل أكثر من معنى ، فالمعنى المناسب لعظمة الله أحق بالقبول من غيره.

وأما أهل الكلام فبالغوا في إنكاره.

والذي يـدل على أن الأفلاك والكـواكب أحيـاء عاقلة : وجوه بعضها برهانية ، وبعضـها إقناعية وقد ذكرنا مـرارا : أن هذه المطالب العالية الشريفة الرفيعة ، يجب أن يبالغ الإنسان في معرفتها بأي طريق كان ، سـواء كـان برهانيا أو إقناعيا.

الحجة الأولى : وهي الحجة الفلسفية القديمة ـ قـالوا : ثبت إما بـالحس وإما بالبرهـان: أن الأفلاك والكـواكب متحركة بالاسـتدارة ، وكل متحـرك فحركته إما أن تكـون طبيعية أو قسـرية أو إراديـة. والأولان بـاطلان ، فتعين الثالث. وذلك يقتضي كون الأفلاك أحياء. أما بيان الحصر : فهو أنه قد ثبت في بـاب خـواص الـواجب والممكن : أن كل جسم يصدر عنه أثر مخصوص ، لا بالقسر ولا بالعرض ، فإنه يجب أن يكون ذلك لقوة موجودة فيه ، تناسب ذلك الأثر. إذ لو لم يكن ذلك ، لكان حـال ذلك الجسم بالنسـبة إلى ذلك الأثر كحال سـائر الأجسـام بالنسـبة إليه ، وكـان ذلك التخصـيص رجحانا لأحد طـرفي الممكن المتسـاويين على الآخر ، لا لمرجح. وهو محال. فنقول : ذلك الأثر ، إذا لم يكن بالقسر ، فلا بد وأن يكـون لقـوة موجـودة فيـه. وتلك القوة إما أن يكـون لها شـعور بما صـدر عنها ، وهي القوة الحيوانية الإرادية ، أو لا يكون لها شعور بذلك الأثر ، وهي القوة الطبيعية المحضة. وأما إذا صدر عنه ذلك الأثر بالقسر ، فهو الـذي يكـون بالقسـر. فقد ثبت : أن كل جسم يختص بـأثر ، فـذلك الأثر إما أن يكـون طبيعيا أو قسريا أو إراديـا. وذلك يـدل على صـحة الحصر المـذكور. وإنما قلنا : إنه يمتنع أن تكـون حركة الفلك طبيعية ، لأن الحركة تقتضي إزالة حالة حاصـلة. فتلك الحالة ، إما أن تكون طبيعية أو لا تكون ، فإن كانت طبيعية مع أنا فرضـنا أن الطبيعية تقتضي إزالتها ، فحينئذ يلزم أن يكـون وجـود تلك الحالة [طبيعيا [1]] وأن يكون زوالها طبيعيا ، وذلك

---

(1) سقط (ل).

يــــوجب الجمع بين النقيضــــين. وهو محــــال. فثبت : أن الطبيعة [1] لا توجب الحركة ، إلا عند حصول حالة منــافرة للطبيعــة. فلا جــرم أن الطبيعة تــوجب إزالتهــا. وإذا كــان كذلك ، فلو كانت حركة الفلك طبيعية [لكانت تلك الحركة هربا عن حالة منافرة بالطبع. وذلك محال لوجهين :

الأول : إنه لو كان الأمر كذلك [2]] لكـانت تلك الحركة مســتقيمة. لأن الخط المســتقيم أقصر من المســتدير. ومتى أمكن اتصـال الجسم إلى الحالة الطبيعية بـالطريق الأسهل ، امتنع العـدول إلى الطريق الأصـعب. فثبت : أن كل حركة طبيعية ، فهي مســــتقيمة بــــالطبع. فينعكس انعكــاس النقيض : أن ما لا يكــون مســتقيما ، لا يكــون طبيعيا.

الثاني : إنه على التقدير الذي ذكرناه ، تكــون الحركة هربا طبيعيا عن تلك الحالة ، والهرب الطبيعي عن الشيء يمتنع أن يكون عين الطلب الطبيعي لـذلك الشـيء ، لكن الحركة المستديرة عن النقطة المعينة ، عين الطلب لها ، فيمتنع كــون الحركة المســتديرة طبيعيــة. وإنما قلنا : إنه يمتنع كون الحركة الفلكية قسرية لوجوه :

الأول : إنه يمتنع انتهاء كل قسر إلى قسر آخر ، لغير نهاية ، بل يجب الانتهاء في هـذه الحركة الدورية إلى ما لا يكون بالقسر.

والثاني : إن القسر لا يكـون دائما ، ولا أكثريـا. وهـذه الحركة دائمة على نهج واحد.

الثـــالث : إن القسر هو الـــذي يكـــون على خلاف الطبيعة [3] ولما ثبت أن حركـــــــات الأفلاك يمتنع كونها طبيعية ، ظهر أنه يمتنع أيضا كونها قســــــرية. فظهر بما ذكرنا : أن حركات الأفلاك إما أن تكون طبيعية أو قسـرية [أو إرادية ويمتنع

---

(1) الطبيعية (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) الطبع (م).

كونها طبيعية أو قسرية [1]] فبقي أن تكون إرادية ، وهو المطلوب. فإن قيل : هذا الحصر ممنوع. ولم لا يجوز أن يقال : إن الله تعالى يحركها بقدرته ابتداء ، من غير اعتبار حال شيء من الوسائط والقوى؟ أما قوله : «لو لم يختص ذلك الجسم بخاصية ، لأجلها صار أولى بقبول الأثر الخاص ، وإلا لكان اختصاصه من بين سائر الأجسام ، بذلك الأثر المعين : رجحانا لأحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح. وهو محال» فنقول : كما أن ذلك الجسم اختص بذلك الأثر المعين ، فكذلك اختص بتلك القوة [المخصوصة التي جعلتموها مبدأ لذلك الأثر. فيلزم أن يكون اختصاص ذلك الجسم بتلك القوة [2]] لأجل قوة أخرى. ويلزم إما الدور وإما التسلسل. وهو محال. وإن عقل أن يختص ذلك الجسم المعين بتلك القوة ، دون سائر الأجسام ودون سائر القوى ، لا لقوة أخرى. فلم لا يعقل مثله في اختصاص ذلك الجسم بذلك الأثر؟

السؤال الثاني : سلمنا الحصر. فلم لا يجوز أن يكون المحرك قوة طبيعية؟ قوله [3] : «لأنه يقتضي كون الشيء الواحد مطلوبا مهروبا معا. وهو محال» قلنا : لا نسلم أن ذلك محال. ألا ترى أن الحجر حال نزوله يكون ثقله موجبا وصوله إلى نقطة معينة ، ثم عند وصول الحجر إليها ، ثقله يوجب انتقاله عنها. فتلك النقطة قد كانت مطلوبة لتلك الطبيعة. ثم إنها بعينها صار مهروبا عنها. فإذا كان هذا حاصلا في الحركة المستقيمة الواحدة ، فلم لا يجوز مثله في الحركة المستديرة؟ ثم نقول : هذا الذي الزمتموه في الحركة الطبيعة الواحدة ، قائم أيضا في الحركة الإرادية ، فإن الشيء كما أنه يمتنع أن يكون مطلوبا ومهروبا بحسب الطبيعة الواحدة ، فكذلك يمتنع أن يكون مطلوبا مهروبا بحسب الإرادة الواحدة. لأن الهرب الإرادي عن الشيء يمتنع أن يكون هو بعينه نفس الطلب الإرادي لذلك الشيء. فثبت : أن الإشكال الذي ذكرتموه في الطبيعة ، وارد عليكم في الإرادة.

---

(1) سقط (ل).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) أما قوله لأنه يقتضي (م).

والجــواب أن نقــول : اختصــاص جسم الفلك بــالقوة المعينة ، إنما كـــان لأجل أن هيـــولى ذلك الفلك مخالفة بالماهية لهيوليات سائر الأفلاك. فتلك الهيولي لما هي هي ، ما كــانت مســتعدة إلا لتلك القــوة المخصوصــة. وبهــذا الطريق حصل الاستغناء عن قوة أخرى. فإن قـالوا : لم لا يجوز أن يكون المقتضى للحركة الفلكية هو تلك الهيولى ، من غــير حاجة إلى إثبــات قــوة أخــرى وطبيعية أخــرى؟ فنقول : هب أن الأمر كذلك ، إلا أن تأثير تلك الهيولى في تلك الحركة ، إما أن يكون مع الشعور ، أو لا مع الشــعور. فإن كان مع الشعور فهو الإرادة. وإن كـان لا مع الشــعور فهو الطبيعة. ويعود التقرير بتمامه كما تقدم.

وأما قوله : «إن في الحركة المســتقيمة أيضا يقتضي كــون النقطة الواحــدة مطلوبة بــالطبع ، ثم تصــير متروكة بـــالطبع» قلنا : هـــذا بعيد لأن الحجر النـــازل حـــال كونه متوجها إلى نقطة واحـــدة معينة ، لم يكن توجهه إلى تلك النقطة عين هربه عنها [وحـــــال وصـــــول الحجر إلى تلك النقطة يصير هاربا عنها. وهو حال هربه عنها ، غير متوجه إليها [1]] فثبت : أن في الحركة المســتقيمة : ليس التوجه إلى الشــيء ، عين الهــرب منه ، ولا كــذلك بــالعكس ، بل هو قبل وصــوله إلى تلك النقطة ، يكــون طالبا لها وغــير هــارب عنها ، وعند وصــوله إليها يكــون هاربا عنها ، وغــير طالب لها. بخلاف الحركة المستديرة ، فــإن بتقــدير كونها طبيعية يكـــــون [عين [2]] الهـــــرب عن تلك النقطة عين الطلب لتلك النقطة المعينة ، وحينئذ يلزم المحــال. فظهر الفرق بين الصورتين.

وأما قوله : «ما ذكرتمــــــــوه في الطبيعة ، فهو لازم عليكم في الإرادة» فنقــول : الفــرق بين الصــورتين : أن الطبيعة قــوة واحــدة ، ولا يعــرض [3] لها اختلاف أحــوال ، وتبدل اعتبارات ، بخلاف الإرادة ، فإنها تابعة لتصورات

---

(1) سقط (م).

(2) سقط (ل).

(3) ويعرض (ل).

مختلفـــة. فـــإذا اختلفت تلك التصـــورات ، اختلفت تلك الإرادات. فظهر الفــرق بين الصــورتين. فهــذا هو الحجة البرهانية في المسألة. وما سـواها وجـوه إقناعيـة. وما بها بأس.

الحجة الثانية : إنا رأينا أن أكثف الأجســـام وأشـــدها ظلمة هو الأرض. فلا جرم كـانت في غاية البعد عن قبـول الحياة. فلما امتزجت بسائر العناصر ، حصل فيها نــوع من اللطافة والاعتـــدال. وبســـبب حصـــول ذلك القـــدر من اللطافة والاعتـدال اسـتعدت لقبـول قـوة الحيـاة. ثم إن الماء ألطف من الأرض ، فلا جـرم صـارت الطبيعة المائية ، أقــرب إلى قبــول الحيــاة من الطبيعة الأرضــية. ولهــذا السبب فإنه أينما حصل المـاء وامـتزج بـالأرض ، تولد منه أنواع النبات وأنواع الحيوان.

وأما الهـواء فإنه أرق من المـاء وألطف منه ، فلـذلك صار مادة للحياة ، حتى أن قوما ظنوا أنه لا معـنى للـروح والنفس إلا هذا الهواء المتردد.

وأما النار الصـرفة البسـيطة الجارية مجـرى الحـرارة الغريزية ، فلا شك أنها هي الســـبب الكامل لحصـــول الحياة. ولذلك قالت الأطباء : أن القوة الحيوانية والحرارة الغريزية متلازمتان. فهذا الاسـتقراء يـدل على أن الجسم كلما صار أبعد عن الكثافة العنصرية ، وأقرب إلى اللطافة ، والحرارة المعتدلة : صار أولى بقبول الحيـاة. ومعلـوم : أن الأجـرام الفلكية في غاية اللطافة والشـفافية ، والنـور والاعتدال. فوجب أن تكون تلك الأجسام ، أولى الأجسـام بقبول الحياة والإدراك.

الحجة الثالثة من الوجـــــــوه الإقناعية : إن النفس الحيوانية لها قوتان : قوة الحس ، والحركة الإرادية.

أما قوة الحس : فإنها تحصل بواسـطة أجـرام لطيفة نورانية ، تـــنزل من القلب والـــدماغ في الشـــرايين والأعصاب ، فتفيدها قوة الحس والحياة. فذلك

القــدر القليل من تلك البخــارات الــتي هي الأرواح [1] لما حصل لها ذلك القدر من الصفاء والنورانية ، صـار المتعلق الأول للنفس الناطقة تلك الأجسام ، وصارت الأعضاء إنما تجد قــوة الحيــاة وقــوة الإحســاس ، لأجل وصــول تلك الأرواح إليها. فالأجرام الفلكية مع غاية صـفائها وإشـراقها وجلالة جوهرها ، أولى أن تكــون متعلقة للنفــوس العالية المشرقة الإلهية.

وأما القـــوة الثانية من قـــوى النفس وهي الحركة الإرادية : فإنا نرى أن القلب كلما كان في الحركة ، كانت القوة النفسانية باقية. فلما صار القلب مع كثافته مستعدا لقبــول الحيــاة ، بواســطة كونه دائم الحركــة. فــالأجرام الفلكية مع نهاية سرعتها في الحركـات ، أولى بـأن تكـون موصــوفة بالحيــاة. وبالجملة : فــالنور يناسب الإدراك ، والعلم والحركة يناسب الفعل. فإذا كان لا مناسبة [لأنـوار تلك الأجســام إلى أنــوار هــذا العــالم ، ولا مناســبة [2]] لحركـات تلك الأجـرام إلى حركـات هـذه الأجـرام ، وجب الجـزم بأنه لا مناسـبة لحيـاة تلك الأجسـام في الشـرف والجلالة ، إلى حياة هذه الأجسام.

الحجة الرابعة : قد دلت الشـواهد [3] الرياضـية : على أن جميع العناصر الأربعة ، بالنســــبة إلى كلية الأفلاك ، كــالمركز بالنســبة إلى الــدائرة العظيمــة. وبديهة العقل حاكمة : بــأن الحيــاة أفضل من الجماديــة. فلو كــانت الأجرام الفلكية خالية عن الحياة ، لكان معظم مخلوقـات الله تعالى ناقصة خالية عن آثار رحمة الله تعـالى وحكمته ، وذلك بعيـد. وأيضا : فالأجســام الفلكية لا نســبة لها في البقــاء والنقــاء والصــفاء إلى هــذه الأجســام الخسيسة العنصـرية. والحيـاة والعقل ، لا نسـبة لهما في الشــرف والفضــيلة إلى الجمادية والمــوت. فتخصــيص الأجــرام الخسيسة بالصــفات الشــريفة العالية ، وإخلاء الأجــرام الشــريفة العالية عن الصــفات الشــريفة على مضــادة الرحمة والحكمة. وذلك في غاية البعد.

(1) للأرواح (ط).
(2) سقط (ط).
(3) الدلائل (م).

الحجة الخامسة : أجسام العالم بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام : لأنها إما أن تكون موصوفة بالحكمة والحياة الشريفة [الباقية وتكون خالية عن الشهوة والغضب والموت. وإما أن تكون موصوفة بالشهوة والغضب وتكون خالية عن الحكمة والحياة الشريفة [1]] وإما أن تكون موصوفة بالأمرين معا. وإما أن تكون خالية عن الأمرين معا.

أما القسم الثاني : وهو الجسم الموصوف بالشهوة ، الخالي عن الحكمة. فهو موجود. وهو البهائم والسباع والطيور [والحشرات [2]].

وأما القسم الثالث : وهو الموصوف بالأمرين معا. فهو أيضا موجود. وهو الإنسان.

وأما القسم الرابع : وهو الخالي عن الأمرين معا. فهو أيضا موجود. وهو النبات والمعادن والجمادات.

فبقي القسم الأول : وهو الجسم الموصوف بالحياة الشريفة ، والحكمة التامة ، والمعرفة المشرفة. فليس هاهنا جسم يمكن وصفه بهذه الصفات إلا الأجرام [3] العالية الفلكية. فلو لم تكن موصوفة بهذه الصفات ، لصار هذا القسم من أقسام الأجسام مفقودا. ولا شك أن هذا القسم أشرف الأقسام ، وأعلاها درجة ، وأعظمها مرتبة. فلو لم يوجد هذا القسم ، لخلت أقسام مخلوقات الله تعالى عن أشرف الأقسام وأجلها. ولوقع الاقتصار على تخليق الأجسام الخسيسة ، والامتناع عن تخليق القسم الأشرف الأعلى ، لكان ذلك يوجب فساد النظم في تدبير هذا العالم. والإله الحكيم المقدس. متعالي عن ذلك. فوجب القطع بدخول هذا القسم في الوجود وذلك لا يحصل إلا مع القول بأن الأفلاك والكواكب أحياء عاقلة.

الحجة السادسة : إنا قد بينا في كتاب «القدم والحدوث» في صفات

---

(1) من (طا ، ل).
(2) سقط (طا) ، (ل).
(3) أجرام الأفلاك (ل).

السـموات : أن بحركاتها تنتظم مصـالح هـذا العـالم. وهي المبادي لحدوث الصور والأعـراض في هـذا العـالم. ثم قد ثبت في أول العقل : أن كل كمـال حصل في معلـول عن علة ، فتلك العلة بذلك الكمال أولى من ذلك المعلول. ولا شك أن الحيـاة والإدراك والعلـوم كمـالات ، فـوجب أن تكـون الأجـرام الفلكية أولى بهـذه الكمـالات من هـذه الأجسام الرخوة الخسيسة. والذي يزيل الشـبهة عن هـذا الباب : أن من مارس علم الأحكام ، ووقف على أسرارها : علم أنه مـتى وقع كـوكب من الكـواكب المناسـبة لحالة من الأحـوال ، في موضع قـوي مناسب من طـالع مولد إنسان. فإن ذلك الإنسان يصير وحيد عصره ، وفريد دهره في تلك الحالة. فإذا كان هذا التعلق البعيد لتلك الكـواكب بهذه الأجرام الرخـوة ، يـوجب الكمـال. فـالقول بـأن تلك الـذوات المقدسة النـيرة الطـاهرة الشـريفة ، أولى بهـذه الكمـالات مما ينـادى [بصـحته [1]] صـريح العقل ، وأصل الفطرة.

الحجة السـابعة : قـال صـاحب كتـاب «إخـوان الصفاء» : «إنه سبحانه وتعالى ما تـرك قعـور البحـور مع شدة ملوحتها إلا وخلق فيها أجناسا من الحيـوان ، وأنواعا من السـمك والحيتـان ، وما تـرك جو الهـواء فارغا خاليا ، حـتى خلق فيه أجناسا من الطـير يسـبح فيها ، كما يسـبح السمك في الماء. وما ترك هـذه المفـاوز اليابسة ، وهـذه الجبـال الحجرية الصـلدة ، حـتى خلق فيها أجناسا من الوحوش والحشرات ، وما تـرك شـطوط الأنهـار وبطـون الأودية ، حـتى ملأها من الحيوانـات الخسيسة ، كـالبق والبعـوض والديـدان والـذباب. وما تـرك لب النبـات وثمر الشـجر ، وداخل الحب ، إلا وملأها من الحيوانـات. فكيف يليق بحكمته أن يـترك هـذه الأفلاك المضـيئة المشـرقة الواسـعة ، مع شـدة مناسـبتها للحيـاة : خالية عن الحيـاة والإدراك والشـعور : بل الحق هو ما ذكـره صـاحب الشريعة الحقة. وهو قوله عليه‌السلام : «أطّت السـماء ، أطا ، وحق لها أن تئط. فما منها موضع شبر إلا وفيه ملك قائم أو قاعد أو راكع أو ساجد».

---

(1) من (م).

الحجة الثامنة : أطبق جمهـــــــــور العقلاء : على أن السموات منازل الملائكة ومساكنهم. ولا شك أن الملائكة ليســوا أجســاما كثيفة ــ على ما ســتأتي بــراهين ذلك ــ فوجب كونها أرواحا مدبرة لتلك الأجساد ، فتكــون الأفلاك بالنســبة إليها ، كالأجســاد بالنســبة إلى الأرواح ، وتكــون الكــواكب بالنســبة إليها ، كــالقلوب. وهــذا تمــام ما أردنا ذكره في هذا الباب.

واحتج المانعون من كون الأفلاك أحياء عاقلة بوجهين :

الأول : إن هــذه الأفلاك والكــواكب تتحــرك على نهج واحد ، لا يتغير البتة. والمتحرك بالإرادة لا يكون كذلك.

الثـاني : إن جـرم الشـمس في غاية السـخونة ، ولما كــانت الســخونة النارية مانعة من الحيــاة ، فالســخونة العظيمة التي في جرم الشمس أولى أن تكـون مانعة من الحياة.

والجواب عن الحجة الأولى من وجوه :

الأول : إنه حق [1] أن كل ما كــان طبيعيا ، فإنه يبقى على نهج واحد ، لكن لا يلـزم منه أن كل ما بقي على نهج واحد ، فإنه يكـون طبيعيـا. لما ثبت : أن الموجبة الكلية لا تنعكس كنفسها.

والثـاني : إن محـرك هـذه الأفلاك هو الله تعـالى عند الكل ، فهي حركات صادرة عن الفـاس المختـار ، مع أنها باقية على نهج واحد ، فلم لا يجوز أن يكون الأمر كـذلك ، مع أنها صادرة عن إرادة ذلك الفاعل [2]؟.

والثــــالث : إن المريد إذا فعل فعلا مخصوصا ، فإنما فعل ذلك الفعل ، لأجل حصـــول تلك الإرادة [فلو قـــدرنا بقاء تلك الإرادة [3]] بحالها ، لوجب بقاء

(1) الأولى : قوله أن كل ما ... الخ (م).
(2) الفلك (م).
(3) سقط (طا).

ذلك الفعل بحاله. ضرورة أنه لم يلـزم من دوام المـؤثر ، دوام ذلك الأثر ، لكن بقاء تلك الإرادة بحالها ، أمر ممكن. وإلا لانتهت تلك الإرادة إلى وقت ، يمتنع بقاؤهـا. فيلـزم انتقالها من الإمكـان الـذاتي ، إلى الامتنـاع الـذاتي. وهو محـال. فثبت : أن بقـاء تلك الإرادة ممكن. وثبت : أنه يلزم من بقائها بقاء ذلك الأثر ، والموقـوف على الممكن. ممكن. فيلزم القطع بأن بقـاء الفعل الاختيـاري على حالة واحدة : ممكن من غير تغير وتبدل. وهو المطلوب.

والوجه الرابع في الجـواب : ما ذكـره «بطليمـوس» في كتاب «الثمرة» فقال : «إن المختار إذا طلب الأفضل ، لم يبق بينه وبين الطبيعة فـرق» وتفسـيره : إن الأفضل [في كل شيء لا يكون إلا واحدا. فإذا كان الفاعل المختار حكيما وطلب الأفضل [1]] لم يجد إلا ذلك الواحد فلا جـرم وجب بقـاؤه على ذلك الفعـل. وذلك يمنع من وقع التغـير في فعل الفاعل الحكيم.

والجـواب عن الحجة الثانية : أن نقـول : قد بينا في الطبيعيـات : أن أجـرام الأفلاك والكـواكب غـير موصـوفة بـالحرارة والـبرودة. ولا يلـزم من خلوها في ذاتها عن الحـرارة والـبرودة. أن لا تكـون في التسـخين والتبريد مـؤثرة. ألا تـرى أن الحركة تـوجب السـخونة ، مع أن اتصـافها بالسـخونة محـال. والغضب الشـديد يـوجب السخونة ، مع أن اتصـاف الصـفة المسـماة [بالغضب [2]] بالسخونة محال.

والوجه الثـاني في الجـواب : [أن نقـول [3]] هب أنها موصـوفة بالسـخونة الشـديدة. فلم قلتم : إن ذلك يمنع قبول الحياة؟ فإنا نشـاهد أن السـمندر يتكـون في النـار ، والنعامة تبتلع الحديدة المحماة. وأمثال هـذه الـدلائل ، لو لا أنه ذكرها بعض الناس ، وإلا لكـان يجب على العاقل أن لا يلتفت إليها.

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) سقط (ل).
(3) سقط (ل).

وليكن هاهنا آخر كلامنا في إثبـــات أن الســـموات والكواكب : أحياء ناطقة.

ويتفـرع عليها بحـثين [1] : البحث الأول : إن الحكمـاء لما أقاموا الدلالة على إثبات هذا المطلـوب ، قـالوا : ثبت أن أكــثر العــالم بكليته حيــوان واحد مطيع لله ســبحانه وتعـالى. قـالوا : وليس لأحد أن يقـول بـأن هـذه العناصر موجـودة في داخل السـموات ، مع أنها ليست موصـوفة بالحياة. فكيف يقـال : العـالم كله حيـوان واحـد؟ وأجـابوا عنه : بـأن نسـبة جملة العناصر إلى ثخن السـموات ، أقل من نسـبة المـدرة الصـغيرة إلى كل الأرض. ومن نسـبة القطـرة إلى كل البحـر. ثم إنا لو قـدرنا أن إنسـانا ابتلع مدرة صـغيرة. فوجـود تلك المـدرة الصـغيرة في جوفه لا يمنع من القول بأن هذا الإنسان حيوان ، فكذا هاهنا.

بل نقول : أكثر أجـزاء هـذا البـدن المحسـوس خـالي عن الحس والحركة والإدراك. فــإن العظــام والرباطــات خالية عن هــذه الحالــة. والأخلاط والرطوبــات خالية عن هذه الحالة. وإذا كـان خلو هـذه الأجـرام الكثـيرة ، لا يمنع من القول بأن هذه الجثة [2] حيـوان. فخلو جملة العناصر ، مع أنها بالنسبة إلى جملة الأفلاك كالعدم ، بأن لا يمنع منه القول بأن جملة العالم حيوان واحد : أولى.

البحث الثاني : إن الكتاب الإلهي ناطق بكون الأجرام الفلكية موصوفة بالحياة. ويدل عليه وجوه :

الأول : قوله تعالى : (**وَكُلٌّ فِي فَلَـكٍ يَسْـبَحُونَ**) [3] والجمع بالواو والنون لا يليق إلا بالعقلاء.

الثاني : قوله تعالى : (**وَالشَّـمْسَ وَالْقَمَـرَ ، رَأَيْتُهُمْ لِي ساجِدِينَ**) [4]

---

(1) أبحاث (الأصل)

(2) هذا البدن (م).

(3) يس 40 واستدلال المؤلف خطأ. فـإن سـبحها مماثل لسـبح الآلات الميكانيكية والآلات لا تعقل.

(4) يوسف 4 والآية لبيان حلم ، لا لبيان حال في يقظة.

وهذه الضمائر لا تليق إلا بالعقلاء.

والثـالث : قوله تعـالى : (**وَأَوْحى فِي كُـلِّ سَـماءٍ أَمْرَها**) [1] والأمر لا يتوجه إلا على الأحياء [2].

فهذا تمام الكلام في هذا الباب.

---

(1) فصلت 12.

(2) الأمر ليس كـالأمر الموجه للعقلاء. ولكن الأمر كما قـال قتـادة والسدى : «خلق فيها شمسها وقمرها ونجومها وأفلاكها».

الفصل الثاني

في

بيان صفة النفس الفلكية

كلام [1] الشيخ الـرئيس في أكـثر كتبه ، يـدل على أن النفس الفلكية المباشـــرة لتحريك جسم الســـماء : قـــوة جسمانية سارية في ذلك الجسم. فإنه قال في «النجـاة» وفي «الشفاء» : «نسـبة النفس الفلكية إلى جسم الفلك ، كنســـبة النفس الحيوانية الـــتي لنا إلينـــا» وذكر في «الإشـارات» : «إن له مع ذلك نفسا ناطقـة. نسـبتها إلى جسم الفلك ، كنسبة النفس الناطقة التي لنا إلينا» وأيضا : أثبت أن لكل فلك عقلا على حــدة ، فعلى هــذا الطريق وجب أن يحصل لكل فلك أمـــور ثلاثة : النفس الحيوانية ، والنفس الناطقة ، والعقل المجـرد. أما النفس الحيوانية ، فقد احتج على إثباتها بــأن قــال : المبــدأ القــريب لهــذه الحركة : إرادة جزئية ، وإذا كــان كــذلك وجب أن يحصل لـذلك المبـدأ : علـوم جزئيـة. وإذا كـان كـذلك ، وجب أن تكون تلك القوة جسمانية».

فهذه مقدمات ثلاث :

المقدمة الأولى : في إثبات قوله [2] : «المبدأ القريب لهذه الحركة : إرادة جزئية» فالدليل عليه وجهان :

الأول : إن الماهية الكلية ، مشـــــــــترك فيها بين الجزئيات. والقصد إلى

---

(1) عنوان الفصل في (م) في صفة النفس الملكية الفلكية.
(2) قولنا (ل) قوله (م).

القدر المشترك بين الجزئيات لا يفيد القصد إلى واحد من تلك الجزئيات. وإذا كان كذلك ، امتنع وقوع شيء منها.

أما قولنا : «الماهية [الكلية : ماهية [1]] مشترك فيها بين الجزئيات» فالأمر فيه ظاهر ، لأن الحركة مثلا ماهية مشترك فيها بين الحركة من هذه النقطة ، إلى تلك. وبين سائر الحركات. وأما أن القصد إلى القدر المشترك فيه لا يكون قصدا إلى شيء من تلك الجزئيات : فلأن ما به المشاركة مغاير لما به الممايزة ، وغير مستلزم له. فالقصد إلى ما به المشاركة ، لا يكون قصدا إلى ما به الممايزة. وإذا كان كذلك ، فلو وقع جزء واحد من جزئيات ذلك الكلي ، لكان ذلك وقوعا من غير المرجح والمخصص. وهو محال. فثبت : أن الحركة الجزئية [المعينة [2]] إذا كانت إرادية ، فإن المؤثر في وقوعها : إرادية جزئية معينة.

والثاني : إن الإرادة الكلية باقية. وبقاء العلة يوجب بقاء المعلول ، فلو كان المقتضي لهذه الحركة المعينة إرادة باقية ، لزم من بقاء تلك الإرادة ، بقاء الجزء المعين من الحركة. وبقاء الجزء المعين من الحركة : محال. إذ لو بقي ذلك الجزء ، لانقطعت الحركة وصارت سكونا. ولا يمكن أن يقال : المؤثر في حصول ذلك الجزء المعين من الحركة ، هو تلك الإرادة الباقية ، لكن بشرط زوال الجزء السابق [3] من الحركة. لأن على هذا التقدير ، يلزم جعل عدم الحادث السابق ، جزءا من علة وجود الحادث اللاحق. وذلك محال. ولما بطل هذا ، ثبت : أن العلة لحصول هذه الحركات المتعاقبة : إرادات جزئية متعاقبة. وهو المطلوب.

والمقدمة الثانية : إن صاحب الإرادات الجزئية ، لا بد وأن يكون صاحب التصورات الجزئية ، والإرادات [4] الجزئية. وهذا حق. لأن القصد إلى تكوين

---

(1) سقط (ل).
(2) سقط (ل).
(3) السابق لأنه يلزم أن يكون العدم جزءا من علة ... الخ (م).
(4) والإدراكات (م).

الشــيء ، مشــروط [بــالعلم. فالقصد إلى تحريك الجسم من هذا الحد ، إلى ذلك الحد ، يجب أن يكـون مشـروطا [1] بتصور هـذا الحد بعينه ، وتصـور ذلك الحد بعينـه. وذلك يـدل على أن صـاحب الإرادات الجزئية [2] لا بد وأن يكـون صاحب التصورات الجزئية.

[والمقدمة الثالثة : قولنا : صاحب التصـورات الجزئية [3]] يجب أن يكون قوة جسمانية ويمتنع أن يكون موجــودا مجردا. تقريـره : ما سـبق ذكـره من أن النفس المجـردة عن الجسـمية : يمتنع كونها مدركة للجزئيـات بل المـدرك للجزئيات هو القوة الجسمانية.

وإذا ظهرت هذه المقدمات الثلاث ، لزم القول [4] بأن النفس الفلكية : قوة جسمانية. وهو المطلوب. وهذا تمام الكلام في تقرير هذا الكلام. والاعتراض عليه من وجهين [5] :

الأول : لا نســـلم أن المبـــدأ [6] القـــريب للحركـــات الجزئية ، يجب أن يكون إرادة جزئية.

أما قوله : «القصد الكلي مشترك فيه بين الجزئيات ، فيمتنع كونه علة لجـزئي بعينـه» فنقـول : الكلام عليه من وجوه :

الســــؤال الأول : أن نقـــــول : هب أنكم عللتم تلك الحركـــــــات الجزئية بتلك الإرادات الجزئية ، وعللتم تلك الإرادات الجزئية ، بتلك التصـورات الجزئيـة. فبم تعللـون تلك التصـورات الجزئيــة؟ فـإن عللتموها بأشــياء أخــرى جزئية

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) الإدراكات لا بد (م).
(3) من (طا ، ل).
(4) الجزم (م).
(5) وجوه [الأصل].
(6) المحرك (م).

حادثة ، عاد الطلب فيها ، ويلـزم إما الـدور وإما التسلسل [وهما محالان [1]] وإما القول بـأن الحـادث المتقـدم : علة لحـدوث الحـادث المتـأخر [وإما طريق رابع [2]] وكيف ما كان فليعقل مثله في نفس تلك الحركات.

وأقـول [3] : وحق الله : أني لشـديد التعجب من هـذا الشـيخ الـرئيس. كيف غفل [4] عن أمثـال هـذه الأمثلة الظاهرة الجليلة ، المتبادرة إلى فهم كل عاقل.

السؤال الثـاني : هب أن القصد الكلي مشـترك فيـه. إلا أنه لم لا يجـوز أن يتخصص تـأثير ذلك الكلي ، لأجل تخصص القابـل؟ وبيانه : إن جـوهر الفلك لما انتهى إلى نقطة معينة في حركته ، فإن الوقوف عليه ، والرجوع من تلك النقطة ، إلى ما وراءها محـال. والانتقـال منها إلى جانب آخر محـال. فلم يبق إلا أن تتحـرك من تلك النقطة على سبيل تتميم تلك الدورة إلى نقطة أخرى. فثبت : أن جوهر الفلك لا يقبل إلا تلك الحركة المعينة ، فلم لا يجـوز أن يقال : الفاعل ، وإن كان صاحب القصد الكلي ، إلا أنه يخصص الأثر ، لأجل أن القابل ما كان قـابلا إلا لـه؟ وهـذا هو عين مذهبهم. فإنهم قالوا : العقل الفعال عـام الفيض. وإنما تتخصص الآثـار والصـفات لأجل تخصص القوابل ، فكذا هاهنا.

السـؤال الثـالث : إن القصد إلى الشـيء ، مشـروط بـالعلم بـه. فعلى هـذا. القصد إلى الحركة المعينة [مشروط [5]] بـالعلم بها [والعلم بها [6]] من حيث إنها تلك [مشـروط بتحقق تلك ، من حيث إنها هي. فلو جعلنا حصـول تلك الحركة من حيث إنها تلك [7]] الحركة المخصوصة [معللا بالقصد إليها [8]] من حيث إنها هي. وقع الدور. وهو محـال. فثبت بهـذه الأسـئلة الثلاثة : ضـعف ما ذكروه في الوجه الأول.

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (طا ، ل).
(3) قال المصنف وأقول (طا ، ل).
(4) من (ل).
(5) سقط (طا).
(6) سقط (م).
(7) سقط (م).
(8) فلو كان العلم بها (م).

وأما الوجه الثـــاني وهو قوله : «القصد الكلي بـــاق. والباقي لا يكون علة للمتغير».

فنقول : لا نسلم أن القصد الكلي باق. وهذا السـؤال ذكـره الشـيخ فقـال : «لم لا يجـوز أن يكـون مبـدأ هـذه الحركة المتعاقبة : إرادات كليه متعاقبة ، وتصـــورات كلية متعاقبـــة؟ مثلا : إنه يريد الانتقـــال من أحد الحـــدين إلى الثاني [ومن الثاني إلى الثالث وهكذا ، حـتى تتم الـدائرة. وكونه مريدا للانتقال من أحد الحدين إلى الثـاني [1]] إرادة كلية.

والجواب الصحيح عن هذا السؤال عندي : أن يقــال : إنه لا يخلو إما أن يريد الانتقـــال من هـــذا الحد إلى ذلك الحد ، أو يريد الانتقال من حد إلى حد من غير تعـيين ذلك الحد. فإن كان الأول ، كانت تلك الإرادة جزئية. وكان ذلك التصور جزئيا. وهو المطلوب.

وإن كـــان الثـــاني : فالقصد إلى الانتقـــال من مطلق الحد إلى مطلق الحد الآخر ، لا يقتضي أن يكـــــــون ذلك الانتقـــال واقعا من هـــذا الحد بعينه ، إلى ذلك الحد الآخر بعينه. لأن الانتقال من «الحمل» إلى «الثور» يصدق عليه أنه انتقـــال من حد إلى حد ، والانتقـــال من «الثــور» إلى «الحمل» يصدق عليه أيضا : ذلك المفهوم. وكذا الانتقـــال من نقطة «الحمل» إلى جانب الشمال تارة ، وإلى جانب الجنوب أخرى. كل ذلك انتقال من حد إلى حد. فثبت : أن إرادة الانتقال من حد إلى حد ، نسبتها إلى جميع الحركات على السوية. ومتى كان الأمر كذلك ، امتنع أن تصـير تلك الإرادة ، ســببا لتعين البعض دون البعض. فثبت : أن هـــذا السـؤال مـدفوع. لأنه يتوجه عليه الأسـئلة الثلاثة ، الـتي أوردناها على الوجه الأول. فظهر بهـــذا البيـــان : أن هـــذا الكلام ضعيف جدا.

السـؤال الثـاني : سـلمنا : أن المباشر لتحريك جسم السـماء ، يجب أن يكـون صـاحب الإرادات [2] الجزئيـة. وسلمنا : أن صاحب الإرادات الجزئية

---

(1) من (طا ، ل).

(2) الإرادة (ل).

يجب أن يكون صاحب الإدراكـات الجزئيـة. لكن لم قلتم : إن صــاحب الإدراكــات الجزئيــة. يجب أن يكــون قــوة جسـمانية؟ فإنا بينا في المقـالات السـالفة : أن المـدرك للكليات والجزئيات هو النفس. ولنذكر هاهنا وجوها.

الأول : إن غرض النفس عندكم من تحريك الفلك هو التشبه بالعقل ، على ما سيأتي تفسير هذا التشبه. وإرادة التشــبه بــالغير ، مشــروطة بمعرفة صــفة ذلك الغــير ، فوجب أن تكـون النفس المحركة لجسم السـماء ، عالمة بالعقل المجــرد. فثبت : أن الشــيء الــذي يباشر تحريك جسم الفلك ، هو الذي يكون مدركا لـذلك العقل المجـرد. [ولكمالاتــه. وإدراك المجــردات لا يصح إلا من الجــوهر المجرد [1]] فيلزم : أن تكون النفس الفلكية لكونها صاحبة الإدراكات الجزئية : قوة جسـمانية ، ولكونها مدركة للعقل المجرد : جوهرا مجردا. فالشيء الواحد جسماني ومجرد. وذلك باطل قطعا.

واعلم أنه لا خلاص عن هــذا الكلام ، إلا بالقــدح في إحدى مقدمات ثلاث : إما أن يقولـوا : صـاحب الإدراكـات الجزئية ، لا يجب أن يكــون جســمانيا ، أو يقولــوا : ليس الغــرض للنفس من تحريك الفلك هو التشــبه بالعقل ، أو يقولـوا : القـوة الجسـمانية يصح عليها إدراك المجـردات. [وأي واحد [2]] من هذه الثلاثة ، قالوا به : فقد تركـوا أصلا من أصولهم المشهورة ، وقاعدة من قواعدهم المعتبرة.

الثــاني : إنا نعلم بالضــرورة : أنه يمكننا أن نقــول : «زيد إنسان» والحاكم بهـذا الحكم يجب أن يكـون مـدركا لزيد ، من حيث إنه هو. وللإنسـان الـذي هو مفهـوم كلي. وإلا لحصل التصــديق من غــير تصــور. وهو محــال. لكن صاحب الإدراكات الكلية : هو النفس المجردة. فـوجب أن يكـون صـاحب الإدراكـات الجزئية أيضا : هو النفس. وإذا كـان كـذلك. فحينئذ يبطل قـولهم : إن صـاحب الإدراكـات الجزئية يجب أن يكون قوة جسمانية.

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) وشيء (م).

الثالث : إن النفس الناطقة جوهر مجرد. وهي مدبرة لهذا البدن المعين. فإما أن تدبر هذا البدن بإدراكـات كليه وقصد كلي. وإما أن تدبره بإدراكـات جزئية وقصد جـزئي. فــإن كــان الأول ، فقد بطل قــولكم : إن القصد الكلي لا يصـدر عنه أفعــال جزئيــة. وإن كــان الثــاني ، فقد بطل قـولكم : إن الجـوهر المجـرد لا يكـون صـاحب الإدراكـات الجزئية. وعلى كلا التقديرين ، فإنه يبطل كلامكم.

وأقـــول : حقا إني شـــديد التعجب من غفلة هـــؤلاء الأقوام عن هذه الكلمـات الظـاهرة. فهـذا هو الكلام على دليلهم.

والمختار عندي : أن النفس الفلكية جوهر مجــرد عن الجسمية وعلائقهـا. ومع هـذا ، فإنها موصـوفة بالإدراكـات الجزئية ، والإرادات الجزئيـــة. وكـــذلك أيضا موصـــوفة بالإدراكــات الكلية ، والإرادات الكليــة. فهي عارفة بربها ، وقاصـدة بهـذه الحركـات : عبـادة ربها وخالقها ومـدبرها. وعلى هـــذا التقـــدير ، فقد زالت الشـــكوك والشـــبهات. ويتفرع على ما ذكرنا : فـروع. وهي : أن المسـمى بنفس الكل [1] هي نفس الفلك الأعظم. وذلك لأن ســائر الأفلاك موجـــودة في بـــاطن الفلك الأعظم. فهي كـــالأجزاء من الفلك الأعظم. ونفوســـها كـــالقوى المتشـــعبة من نفس الفلك الأعظم ، كما أن القـــوى المتشـــعبة عن النفس الناطقة الموجـودة في كل واحد من الأعضـاء المخصوصة كالنتائج والآثار والشعب لجوهر النفس الناطقـة. فثبت بما ذكرنا : أن تدبير الحق سبحانه لعالم الأجسـام ، إنما ابتـدأ من الفلك الأعظم ، الـذي هو العـرش. وذلك الابتـداء إنما حصل بواسطة تلك النفس التي هي النفس الفلكيـة. وأما سـائر النفـوس الفلكية والعنصـرية ، فهي نتائجها وشـعبها وأولادهـا. وإليه الإشــارة في الـدعاء المشـهور وهو قوله عليهالســلام : «اللهم إني أســألك بمعاقد عــزك؟؟؟ على أركـان عرشـك» فـالمراد من معاقد العز : هو جـوهر تلك النفس الكلية وشعبها ، المنبثة منها في أجزاء العرش.

(1) الفلك (م).

الفصل الثالث

في

تعديد مذاهب الناس في السبب

الموجب ، لكون الفلك متحركا بالاستدارة

الناس فريقان : منهم من يقول : إنه يتحرك حركة مستديرة على سبيل الطبيعية. ومنهم من يقول : إنه يتحرك حركة مستديرة بالقصد والإرادة.

أما الذاهبون إلى القول الأول. فقد ذكروا فيه وجوها كثيرة. فالقول الأول قول من يقول : ثبت بالدليل وجود خلاء خارج العالم ، لا نهاية له. والجسم الثقيل الذي لا علاقة فوقه ، ولا دعامة تحته ينزل. والجسم النازل بهذه الصفة ، لا بد وأن يستدير على نفسه حال نزوله. فسبب كون الفلك متحركا بالاستدارة ، هذا المعنى.

واعلم : أن بناء هذا المذهب على مقدمات :

إحداها : إثبات الخلاء. وأنه لا نهاية له خارج العالم. وقد عرفت الكلام فيه.

والثانية : إن أجرام الأفلاك ثقيلة.

وقد دللنا فيما تقدم على فساد هذا الرأي.

والثالثة : إنا قد بينا : أن الخلاء المتشابه الذي لا نهاية له ، لا يتميز فيه جانب عن جانب بشيء من الخواص ، فلم يكن كون بعضها فوقا ، وبعضها تحتا ، أولى من العكس. وإذا تساوت الجهات في جميع الصفات ، امتنع أن يقال : إن الفلك ينزل من جانب إلى جانب آخر نزولا أبديا.

القول الثـاني : إنه ثبت : أنه لا بداية لحركـات الأفلاك ، وثبت أيضا : أن انقطـــاع تلك الحركـــات محـــال ، وأن رجوعها عن مجاريها إلى جانب آخر محال ، وإذا ثبت هــذا فنقــول: إنه لا جــزء من أجــزاء الحركة الفلكية ، إلا وقد حصل قبله جــزء آخر من الحركــة. وانتهــاء الفلك بــذلك الجزء السابق من الحركة ، إلى ذلك الحد المعين : أوجب حركته من ذلك الحد ، إلى حد آخر بعده. وإذا كان كذلك ، فكل جـــزء من أجـــزاء الفلك ، إنما حصل لأن الجـــزء المتقدم عليه ، أوجب وقوعه على ذلك الوجه [وعلى هــذا التقدير فيكون وقوع هذه الحركة على هذا الوجه [1]] أمـرا واجب الوجود لذاته [2] والـواجب لذاته لا يجـوز تعليله بعلة منفصلة ، فامتنع تعليل كون الفلك متحركا بعلة منفصلة.

والقــول الثـالث : إن الفلك قــديم المــادة ، محــدث الصــورة. ومادته إنما هي الأجــزاء الــتي لا تتجــزأ. وتلك الذرات والهباءات. وعلى هـذا القـول ، ففي سـبب حركته بالاستدارة قولان :

الأول : إن تلك الأجـزاء كـان بعضـها حـارا ، وبعضـها بـــاردا ، فلما اختلطت وامـــتزجت اختلاطا محكما ، بحيث تعذر انفصال بعضها عن البعض ، صار ذلك سـببا لحصـول الحركة الدورية. ومثاله : أن الذهب إذا ذوب في البوتقــة. فإنه بعد الــذوب يسـتدير على نفســه. والسـبب فيه : أن الجزء الذي يلاصق البوتقة تقوى سخونته جدا. ولأجل قوة السخونة يصعد ، والجزء المرتفع تضعف سخونته ، فيميل إلى أســفل. وأجــزاء الــذهب متلاحمة متصــلة ، التحاما واتصالا ، يمنع انفكاك بعضها عن البعض. ولما طلب بعض تلك الأجـزاء الصـعود ، وبعضـها الهبـوط ، وتعـذر انفصـال البعض عن البعض ، صـــار ذلك ســـببا لحصـــول الحركة الدورية في جرم الذهب الذائب. فلا يمتنع أن يكون سـبب استدارة الفلك هذه الحالة ، أو ما يشبهها ويناسبها.

---

(1) سقط (م).

(2) أمرا واجبا لذاته (م).

والقــول الثــاني : قــول «ديمقــراطيس» وذلك لأن مذهبه أن هـذه الهبـاءات والـذرات كـانت متحركة ، حركة دائمة في الخلاء الذي لا نهاية لـه. ثم اتفق في بعضـها أن تصـــــادمت على وجه خـــــاص ، وتعارضت في حركاتها وتمانعت. فتولد جرم الفلك لهـذا السـبب. ثم اتفق لبعض تلك الأجـزاء أن كـانت قـوة حركاتها إلى بعض الجـوانب ، أقوى من قوة الأجـزاء الـتي تمانعها وتعارضـها ، فلا جـرم تحرك جسم الفلك إلى ذلك الجـانب ، فاسـتدار على ذلك الوجه الخاص. ثم إن المغلوب لا يعـود غالبا ، والمقهـور لا يصير قاهرا. فلا جرم بقي الفلك على الحركة الخاصة إلى آخر الأبد.

فهـذه الوجـوه الأربعة مفرعة على قـول من يقـول : حركات الأفلاك طبيعية.

وأما القسم الثـــــاني : وهو أن يقــــال : إن حركاتها إرادية. فالقائلون بهذا القول فريقان :

منهم من قـــال : إنه ليس للأفلاك غـــرض معين في اختيار هذه الحركات. ومنهم من أثبت لها غرضا معينا.

أما الفريق الأول : فتقرير قـــــولهم : إن الأجــــرام الفلكية بسائط وجميع النقط المفترضة فيها متشـابهة في تمام الحقيقة ، ومتسـاوية في تمـام الماهيـة. ومـتى كـان الأمر كـذلك ، وجب أن يكـون وقـوع تلك الحركـات على جميع المـدارات المختلفة الـتي لا نهاية لها : ممكنـا. إذ لو أمكن البعض ، وامتنع البعض ، لـــزم أن تكـــون الأشـــياء المتماثلة في تمـام الماهية ، مختلفة في اللـوازم والآثـار. وذلك محـــال. فثبت : أن الكل [1] ممكن وأنه ليس للبعض رجحان على البعض لا في أصل الإمكـان ولا في السـهولة ، ولا في أثر من الآثـار البتـة. ومـتى تشـابهت الأفعـال ، وتســاوت على الوجه الـــذي ذكرنـــاه لم يمتنع أن يختـــار الفاعل المختـار أحد تلك الأقسـام دون الأخـرى لا لعلـة. ومثاله : أن الجائع إذا خير بين أكل

---

(1) التمثل (ط).

رغيفين ، والعطشــان إذا خــير بين شــرب قــدحين ، فإنه يختار أحـدهما دون الآخر لا لمـرجح. وكـذلك النفس الـتي للفلك الأعظم ، ولســـائر الأفلاك ، اختــــار كل واحد منها نوعا معينا من الحركة ، لا لغرض ولا لمرجح البتة.

والقول الثاني : قول من يقول : إن للفلك في حركته غرضا معينا معتبرا. وهؤلاء فـرق ثلاث : منهم من يقـول : ذلك الغــرض : كمــالات عالية ، يســتفيدها من المبــادي العالية لنفسه. ومنهم من يقول : ذلك الغرض عمارة هـذا العـالم ، وحصـول نظامـه. ومنهم من جمع بين الطـرفين فقال : أصل حركاتها لأجل استفادة الكمالات من المبـادي العاليـة. وأما جهـات حركاتها ومقــادير بطئها وســرعتها ، فلأجل مصالح هذا العالم العنصري.

وذكروا لهذا مثالا. وهو : أن رجلا كـريم النفس ، كثـير الخير. إذا أراد الذهاب إلى موضع لمهم له فيه. وكـان إلى ذلك الموضع طريقــان متســاويان بالنســبة إليه من كل الوجـوه. إلا أن ذهابه في أحد الطـريقين ، يـوجب حصـول المنــافع الكثــيرة لطائفة من الضــعفاء ، والعـــاجزين ، واندفاع الشرور الكثيرة عنهم. وذهابه في الطريق الثـاني يوجب بطلان تلك الخيرات والمصالح ، فـإن كونه في ذاته خـيرا رحيما ، يقتضي أن يختـار الطريق الأنفع للضـعفاء ، ويترك الطريق العاري عن النفع.

فهذه أقوال ثلاثة مضبوطة.

أما القــول الأول : وهو أن الغــرض للفلك من هــذه الحركات استفادة الكمالات وتحصيل السعادات.

فأقول : التقسيم الصحيح في هذا المقام. أن يقــال : تلك الكمــالات إما أن تكــون جســمانية أو نفســانية. أما القسم الأول فهو المختــار عند الحكمــاء المتــأخرين. ك «أبي نصر الفـارابي» و «أبي علي بن سـينا». وذلك لأنهم قالوا : إن جـوهر الفلك كامل في ذاته وفي جميع صـفاته. ولم يبق فيه شيء بالقوة ، إلا وقد خرج إلى الفعل إلا في إيوانه وأوضــاعه. فـإن خـروج كلها من القــوة إلى الفعل محال. وإلا لزم حصـول الجسم الواحد دفعة واحـدة ، في أمكنة كثيرة ،

وذلك محـال. فلهـذا السـبب بقيت الأيـون والأوضـاع فيه بـالقوة ، ولم تخـرج بكليتها إلى الفعل [فهو يتحـرك لأجل استخراجها من القوة إلى الفعل [1]] هذا هو القول المختار عند هـــذين الـــرجلين الفاضـــلين ، ونقلاه عن الحكيم «أرسـطاطاليس» وهو عنـدي بعيد جـدا ، ولا يليق بالرجل العاقل الفاضل أن يميل عقله إليـــه. والقسم الثـــاني من القسمين المذكورين في التقسيم : أن يقال : إن مقصـود الفلك من تلك الحركات [استفادة [2]] كمالات نفسانية.

واعلم : أن الكمالات النفسانية أحد أمور ثلاثة :

إما الحيــــاة ، وإما الإدراك ، وإما العقل ، وكل واحد من هذه الأقسام الثلاثة محتمل هاهنا.

أما الاحتمـال [3] الأول : وهو أن يقـال : المقصـود من هـذه الحركة إبقـاء قـوة الحيـاة. فتقريـره : أن يقـال : الاســـتقراء دل على أن اللطافة والشـــفافية والنورانية والحركة وقـوة الحيـاة والعقل : أمـور متلازمـة. إما دائما وإما في الأكثر.

وأما الكلمة والســكون [والمــوت [4]] والجهــل. فهي أمــور متلازمــة. إما دائما ، وإما في الأكــثر. ألا تــرى أن القلب لما كان ينبوع الحيـاة ، لا جـرم كـان دائم الحركـة. فكذا هاهنا الفلك لما كان ينبوع الحياة ، لا جرم كــان دائم الحركة ، ولما كـان حيـاة الفلك أكمل وأشـرف من هـذه الأجسام ، لا جـرم كـانت حركاته أشـرف الحركـات. وهي المســتديرة الخالية عن التفــاوت والاختلاف ، الموصــوفة بكل تــرتيب ونظـام. وأما جـرم الأرض. فلما كـان معـدن الظلمة والكثافة ، لا جرم كان معـدن السـكون والجمـود. فالموت والسكون متلازمان ، والحياة والحركة متلازمتان. ولما كانت الحياة في عالم الأفلاك ، أبقى وأشرف ، كانت الحركات هناك أكمل وأشرف.

---

(1) سقط (ل).
(2) سقط (طا).
(3) القول (م).
(4) سقط (طا ، ل).

وأما البحث عن أن الحركة الموجبة للحياة ، أو الحياة هي الموجبة للحركة ، أو هما معلـولا علة منفصـلة فـذلك غير معلوم.

وأما الاحتمــال الثــاني : وهو أن يقــال : المقصـــود للأفلاك من تلك الحركات : اكتسـاب العلـوم والمعـارف ، والمبالغة في تكميلهـا. فهـذا أيضا محتمـل. وتقريـره : إنا نعلم أن الإنسان حال ما يحاول تحصيل المعارف الكسبية ، فإنه يستعين بــالفكر والتأمل ، وذلك لا يمكن إلا بتحريك الأرواح الدماغية على وجــوه مخصوصــة. وإذا كــان ذلك كـذلك ، لم يمتنع أيضا أن يقـال : إن مـراتب العلـوم غـير متناهية. واللذة الحاصلة من تحصـيل العلـوم والمعـارف : أقـوى اللـذات وأكمل السـعادات. فهـذه النفـوس الفلكية مسـتغرقة [1] بتحصـيل هـذا النـوع من السـعادات ، وأنه لا يمكنها تحصيل هذا المطلـوب إلا بواسـطة هـذه الحركـات المخصوصة ، فكانت مواظبة الأفلاك على هذه الحركات ، لأجل أن يتوصل بها إلى استفادة المعـارف والعلـوم. ولما كان لا نهاية للعلوم والمعارف ، فلا جـرم لا نهاية لحركاتها ، لأجل أنه تحصل الوصلة بها ، إلى تحصيل تلك المطالب. فهذا احتمال ممكن ، وهو أقرب إلى العقول من استخراج الأيون والأوضاع.

وأما الاحتمـال الثـالث : وهو أن تكـون حركاتها لطلب الكمـــال في القـــوة العقلية [2] فهـــذا الاحتمـــال ممكن. وتقريره من وجوه :

الأول : وهو قــول أصـحاب الأحكـام. وهو أنه ثبت أن للكواكب في هذه المدارات خصوصيات [3] مختلفة. فبعض تلك البروج لها شـرف ، وبعضـها هبـوط. وكـذا القـول في الــبيت والمثلثة والحــدود والوجــوه [والفــرج [4]] وســائر الأقســـام المـــذكورة في علم الأحكـــام. وأيضا : فـــإن الأحكاميون ذكروا أن بين تلك الكواكب صـداقة وعـداوة ، وأن كل واحد منها يحاول إعانة غيره على فعله تارة ،

---

(1) مشغوفة (م).
(2) الفعلية (ل).
(3) حصصا (ل ، طا).
(4) من (ل).

وينازعه في فعله أخـرى. وعلى هـذا التقـدير فلا يمتنع أن تكون أفعالها ، لأجل طلب تلك الزوائد في القوة والقدرة.

الوجه الثاني : قالوا : لا شك أن واجب الوجود لذاته : المبدأ المفيض لجميع أقسام الخـير والرحمة ، على جميع أجزاء العالم الروحاني والجسماني. ولا شك أن الحركـات الفلكية : أسـبابا لنظـام هـذا العـالم. وعند هـذا قـالوا : «كمـال حـال الممكنـات التشـبه بالإله [1] بقـدر الطاقة البشرية» ولهذا المعنى قال صـاحب الشـريعة : «تخلقـوا بأخلاق الله تعالى» ونقل عن أوائل الفلاسفة [2] أنهم قالوا : «الفلســفة [عبــارة عن التشــبه بالإله بقــدر الطاقة البشرية» ولا شك أن هذا التشـبه [3]] حالة عالية شـريفة. ولما كــانت الأفلاك أكمل حــالا من البشر ، في علومها ومعارفها ، وأنـواع فضـائلها ، كـانت أولى بتحصـيل هـذا التشــبه ، بقــدر ما يليق بها من الطاقــة. فهي تتحــرك حركات مشتملة على تحصيل مناظم هذا العـالم الأسـفل. إلا أن مقصودها الأصلي ليس هو العناية بهذه السـافلات ، بل مقصـودها الأصـلي : هو التشـبه بالإله تعـالى في كونه مبدأ لحصول النظام والخير والرحمة.

الوجه الثـالث : إنا بينا : أن الفلك حيـوان. وهو مطيع لمعبوده ولخالقه. والعبادة عبارة عن مجموع أمور ثلاثة :

الاعتقاد بالقلب. والذكر باللسان. والخدمة بالبـدن [4]. فــالنفس الكلية لما كــانت مواظبة على عبــادة خالقها ومعبودها ـ وبدنها هو الفلك ـ كـانت هـذه الحركـات جارية مجـرى الركـوع والسـجود لله سـبحانه وتعـالى. فهـذا هو القــول في تعديد الوجــوه الممكنة في أن الغــرض للفلك من الحركة : استفادة الكمالات والسـعادات من الأسـباب العالية.

---

(1) بالإله (ل) بالله تعالى (م).
(2) الحكماء (م).
(3) سقط (م).
(4) بالجسد (م).

القسم الثـاني : قـول من يقـول : غرضـها من هـذه الحركات : العناية بالسافلات. وهـذا قـول ذهب إليه عـالم من الناس. الذين قالوا : إن الكواكب السـبعة إذا صـعدت إلى أوجاتها ، اســتفادت القــوى الشــريفة من العــرش والكرسي ، فإذا نزلت إلى حضيضاتها أدت تلك القوى إلى العالم العنصري [وأفراد العالم العنصـري [1]] داخلـون في هذا التقسيم ..

وأما القسم الثـالث : وهو [قــول من يقــول [2]] : إن وصول الحركات ، لأجل الاستكمال بالعاليـات. وأما جهاتها وكيفياتها ، فللعناية بالســافلات. وهــذا قـــول اختـــاره «ثارمسطيوس» وفي المسألة قـول آخر عجيب : وهو أن خــارج الفلك الأقصى عــوالم مملــوءة من النــور ، وتلك الأنـــوار مختلفة في درجـــات الكمـــال. فالفلك الأقصى يتحرك ليستفيد الكمالات المختلفة ، والقـوى المتباينة من تلك الأنوار.

فهذا ضبط الأقوال الممكنة في هذا الباب.

---

(1) زيادة.

(2) قولهم (طا ، ل).

الفصل الرابع

في

تتبع هذه المذاهب

ونحن نرتبها على مسائل :

المســألة الأولى : اعلم : أن الأقــوال الأربعة المبنية على أن هذه الحركات : طبعية ، قد سلف إبطالها.

وأما القــول الخــامس : وهو أنها إرادية ، إلا أنه ليس للأفلاك في تلك الحركـات غـرض معين. فـاعلم : أن هـذا بنـاء على أن القـادر يمكنه أن يفعل فعلا معينا ، لا لغـرض أصــلا. والكلام المستقصى في إبطاله [قد ســبق [1]] في بـاب «الـدواعي والصـوارف [2]» ولا بـأس بإعـادة بعضـها فنقول : هذا باطل من وجهين :

الأول : إنها إذا كـــانت متســـاوية بالنســـبة إلى ذلك الفاعل ، كـــــان إقدامه على البعض دون البعض : رجحانا لأحد طرفي الممكن على الآخر ، لا لمرجح. وهو محال.

الثـاني : أن بتقـدير أن يكـون ذلك جـائزا ، إلا أنه أمر اتفـــاقي. والأمـــور الاتفاقية ، لا تكـــون دائمة ولا أكثرية [فـوجب أن لا تكـون هـذه الحركـات دائمة ولا أكثرية [3]] فـإن قيل : الحركـات العبثية كثـيرة. مثل : عبث الإنسـان بشعرة

---

(1) سقط (ط) ، (ل).

(2) هو باب من الجزء الثالث من المطالب العالية.

(3) سقط (م) ، (ط).

واحدة من شعرات لحيته ، وعبثه بتبنة يأخذها من الطريق من غير غرض صحيح ، ويعبث بها. فهـذه حركـات إرادية ، مع أنه ليس فيها أغـراض صـحيحة. وأيضا : النـائم ينقلب من أحد جنبيه إلى الثـاني ، فتلك الحركة : حركة إرادية ، وليس فيها أغـراض معينـة. لأن النـوم ضد العلم ، وعند عدم العلم ، لا يبقى الغرض.

وأيضا : الجـائع إذا وضع عنـده رغيف ، فإنه يبتـدئ بكسر جـانب معين منه ، دون سـائر الجـوانب. لا لغـرض يتعلق بذلك الجانب بعينه.

والجواب : أما العبث. فنقول : إن القـوة المحركة لها مراتب :

فالمرتبة القريبة هي القـوة المركـوزة في الأوتـار والعضلات : وهي صالحة للفعل ولضـده ، وما دامت هـذه الصـلاحية من الجـانبين باقية ، امتنع أن تصـير مصـدرا للفعل المعين. فـإذا انضـاف إليها ميل جـازم ، حصل الرجحـان. وذلك الميل مـرتب على أن يعتقد الإنسـان أن له في ذلك الفعل مصـلحة ومنفعـة. فـإذا حصل هـذا الاعتقـاد ، حصل الميـل. وليس من شـرط ذلك الاعتقـاد : أن يكـون مطابقا [بل سـواء كـان مطابقا [1]] أو لم يكن. فإنه إذا حصل الاعتقاد الجازم ، ترتب عليه الميل. وأيضا : فتلك المنفعة قد تكـون منفعة خسيسة ، وهي نفس التذاذه بذلك الفعل ، وقد تكـون منفعة شـريفة تحصل بها آثار كاملة ، ونتائج شريفة.

إذا عـرفت هـذا فنقـول : المقـدم على الفعل العبـثي إنما يقدم عليه ، لو انضاف إلى القوة العضلية تلك الإرادة المترتبة على ذلك الاعتقاد. ومعلوم أن ذلك الاعتقاد يكون مقـدّرا بمقـدار معين ، وتلك الإرادة أيضا محـدودة بحد معين فمجمـوع تلك القـدرة مع تلك الإرادة ، ومع ذلك التصـور ، يـوجب تلك الحركة المقـدرة بالمقـدار المخصوص. فذلك المجموع له في ذلك الفعل غاية معينة [وهي الانتهـاء إلى ذلك الحد المعين. فالحركة حصـلت لها هاهنا غاية معينة] [2].

---

(1) سقط (ط).
(2) سقط (م) ، (ط).

إلا أنه بقي هاهنا أمران :

أحدهما : إن ذلك الـذي تخيله خـيرا ، قد لا يكـون في نفس الأمر كـذلك ، وحينئذ يسـمى ذلك الفعل بـاطلا ، لا بمعنى إنه ليس له غاية بحسب ذلك الاعتقـاد ، بل بمعـنى أنه ليس له غاية تستحق في نفسها جعلها غاية.

الثاني : إنه ربما كانت الغاية في تلك الحركة ، ليست إلا الوصـول إلى ذلك الحد المعين. فهـذا يكـون غاية لتلك الحركة ، بمعـنى أنه ما أريد من تلك الحركة إلا الوصـول إلى تلك الغاية المعينة. وقد يقال : إن هذه الحركة عبث ، بمعـنى أن هـذه الغاية لما كـانت خسيسة لم يكن بين وجودها وعـدمها فـرق معتـبر ، إجـراء للحقـير مجـرى المعدوم.

وأما النائم فنقول : إنه ما لم يتخيل النـائم مكروها أو مطلوبا [لم يـترك شـيئا ولم يفعل شـيئا. وأقصى ما في البـاب : إنا بعد الانتبـاه لا نتـذكر ذلك المطلـوب وذلك المهـروب [1]] إلا أنه لا يلـزم من حصـول ذلك التخيل في ذلك الوقت ، علمنا بعد النوم بأنه كـان ذلك التخيل حاصلا في ذلك الوقت. وأما قوله : «الجائع يبتدئ بكسر الرغيف من أحد الجـوانب ، لا لغـرض معين» فنقـول : إنه ما لم يتخيل أمرا صالحا لـذلك الـترجيح ، لم يحصل ذلك التعين. وهو كونه ألذ وأوفق أو كونه أقرب. أو شـيء آخر ، يكـون حاصلا في الذهن. إلا أنه يزول عن الذهن في الحـال ، فلا يمكن التعبير عنه لهذا السبب.

المسـألة الثانية في الـرد على من يقـول : المقصـود من تلك الحركات : إصلاح هذه السافلات : فنقول : الـذي يدل على فساد هذا القول وجهين [2] :

الحجة الأولى : إن كل من كـان أكـثر أفعاله لرعاية حال الغير ، كان كالخادم لـذلك الغـير. والخـادم أخس من المخدوم. ثم إذا كان المخدوم خسيسا ، كـان خادمه بالغا إلى النهاية القصوى في الخساسة. وأشرف موجودات

(1) سقط (م).
(2) وجوه [الأصل].

هذا العالم العنصري ، هو في نهاية الضـعف ، في علومه ، وفي أفعاله الفاضلة. فجعل تلك الأجسام العالية المقدسة الشـريفة خادمة لهـذه الأجسـام الخسيسة ، مما لا يقبله العقل. فإن قيل : أليس المقصود من النبي رعاية مصـالح الأمة [ومن السـلطان رعاية مصـلحة الرعية [1]] ومن الراعي رعاية الغنم. ولم يلزم كـون النـبي أدون حـالا من الأمة. فكذا هاهنـا؟ قلنا : لا نسـلم أنه لا فائـدة في وجـود النبي إلا رعاية مصـالح الأمة ، بل في وجـوده فوائد عالية رفيعة [2] فإنه لأجل نبوته تستكمل ذاته بالمعارف القدسية ، والأنـوار الإلهيـة. من جملتها : إرشـاد الخلق إلى الحـق. ونظيره في مسألتنا : أن يقـال : إن للأفلاك في حركاتها : فوائد كثـيرة. ومن جملتها : مصـالح السـافلات. وبهـذا التقدير [سيندفع السؤال [3]] وهذا هو القول الـذي اختـاره «ثامسطيوس» وهو أن الفلك يستفيد من المبـادي العالية أنواعا من البهجة والسعادة ، ثم إنه يختـار الجهة المعينة ، لكونها أنفع للسـافلات. وذلك عين [4] المـذهب الـذي نحن فيه الآن.

الحجة الثانية : إن كل من فعل فعلا لغـرض. فهو مستكمل بذلك الغرض. فلو فعلت الأجـرام العالية أفعالها ، لمصالح السـافلات [لكـانت مسـتكملة بهـذه السـافلات. ومعلوم أنها أشرف وأعلى من هـذه السـافلات [5]] فيلـزم كـون الأكمل مسـتكملا بـالأخس والأنقص. وهو محـال. ولقائل أن يقـول : لم لا يجـوز أن يقـال : إن الكامل الشـريف العـالي ، قد يسـتكمل في بعض الأحـوال بالخسيس النازل؟ ألا ترى أن السـلطان قد ينتفع برعيته ، والمولى قد ينتفع بعبده ، والإنسان قد ينتفع بالخبز والماء ، مع أنه أشرف منهما.

واعلم : أن هـذين الـدليلين ، لا شك أنهما من بـاب الإقناعيات. إلا أنه ثبت أن [الأرض [6]] بالنسبة إلى الأفلاك والكواكب [العلوية [7]] كالمركز في

(1) سقط (ط).
(2) شريفة (ل).
(3) سقط (طا) ، (ل).
(4) غير (ل ، طا).
(5) سقط (م) ، (ط).
(6) العالم العنصري (م).
(7) سقط (طا ، ل).

الـدائرة. وأنه لا يبقى لها وجـود بالنسـبة إليهـا. ويبعد في العقل : أن يقـــــال : الفلك الأعظم على جلالته ، وفلك الثوابت على عظمته ، وجملة الثـوابت على غاية جلالتها ، وجميع الأفلاك السبعة مع ما فيها من السـيارات الرفيعة ، والشـــمس على غاية جلالتها ، كلها دائمة الحركة والفعل لأجل مصـالح هـذا العـالم ، الـذي أشـرف أقسـامه هو الإنسان. ثم إن حاصل الإنسان من العلم والفضـائل ليس إلا القليل. فهذا في العقل نفرة شـديدة عنـه. [والله أعلم بالحقائق [1]].

المسألة الثالثة في إبطال قول من يقـول : المقصـود [للأفلاك [2]] من الحركـات إخـراج الأيـون والأوضـاع من القوة إلى الفعل :

اعلم : أن هذا الوجه كأنه [أضعف [3]] الوجوه وأبعدها عن العقل ، ثم الذي يدل على فساده وجوه :

الأول : إنه لو كـان مقصـود الفلك من الحركة إخـراج تلك الأيـون والأوضـاع من القـوة إلى الفعل ، لـوجب أن تكون تلك الحركات واقعة على أسرع الوجوه. وهذا باطل فذاك باطل.

وبيان الملازمة : أنه إذا كان مقصود [فلك الثوابت [4]] من الحركة : إخراج الأيون والأوضاع من القوة إلى الفعل فلم لا يخرجها [فلك الثوابت [5]] وفي مقدار اليوم الواحد. فإن القـادر إذا أمكنه تحصـيل مقصـوده في زمـان قليل ، فإنه لا يعـدل عنه ولا يوقف تحصـيله على زمـان طويـل؟ فـإن قـالوا : لم لا يجـوز أن يقـال : إن هيـولى كل فلك لا يقبل إلا ذلك النوع [من الحركة. ولأجل أن تلك الهيـولى لا يقبل إلا ذلك النوع ، من الحركة [6]] وجد ذلك النوع دون

---
(1) من (طا ، ل).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) سقط (ل).
(4) الفلك (م).
(5) من (م).
(6) سقط (م) ، (ط).

غيره؟ فنقول : فإذا جاز هذا ، فقولوا : إن هيولى كل فلك مستلزمة لـذاتها ، حصـول ذلك النـوع من الحركـة. فلهـذا السـبب وقعت تلك الحركة ، دون سـائر الحركـات. وعلى هذا التقدير، فيبطل كل ما ذكرتموه.

الحجة الثانية : إن الحركة من المشـرق إلى المغـرب كما أنها تفيد إخراج الأيون والأوضاع من القـوة إلى الفعل ، فكـذلك الحركة المضـادة لها ، تفيد هـذا المقصـود. وإذا كـان جميع أنـواع الحركـات يفيد هـذا المقصـود ، لم يكن بعضـها أولى من بعض ، ولا يمكن الجمع بينهمـا. فلم يبق إلا تركها [بأسرها [1]] فما ذكرتموه يوجب نفي الحركة ، لا حصولها.

الحجة الثالثة : إنا لو فرضـــنا إنســـانا أخذ يعـــدو في [جميع [2]] مشارق الأرض ومغاربها. ويقـول : لا غـرض لي في هـذه الحركة : إلا إخـراج الأيـون والأوضـاع من القـوة إلى الفعل ، لقضى كل عاقل عليه بـالجنون. فـإن قـالوا : الفــرق بين البــابين : أن هــذا الإنســان خــالي عن أكــثر الكمــالات المهمة ، فكــان اشــتغاله باســتخراج الأيـــون والأوضاع ، مانعا له من تلك الكمالات ، بخلاف الفلك فإنه كامل في جميع الصــفات ، إلا في هــذا المعــنى ، فكــان اشتغاله بتحصيلها كمالا ، بالنسبة إليه.

قلنا : أنتم ما ذكــرتم برهانا يقينيا في أن نفس الفلك وجســده كاملة في جميع الصــفات، إلا في هــذا المعــنى. فكــان كلامكم بــاطلا. بل قد بينا : أنه لا يمتنع أن يكــون مقصوده من هذه الحركة : سائر الوجوه التي عددناها.

الحجة الرابعة : وهي إن اسـتخراج الأيـون والأوضـاع. إما أن يكون كمـالا ، لا يصـلح أن يكـون مقصـودا للعاقل ، وإما أن لا يكون. فإن كـان الأول وجب أن يكـون مقصـود الفلك من الحركة : نفس الحركة. ولو كـان الأمر كـذلك ، لبطل قـــولكم : إن مقصـــود الفلك من الحركة التشـــبه بالعقل المفـــارق. وإن كــــان الثــــاني ، وهو أن هــــذه الاستخراجات أمور لا تصلح أن تكون مطلوبة

---
(1) سقط (طا ، ل).
(2) من (ط).

للعقلاء. فهذا يقدح في كون الفلك طالبا لهـا. وكل ذلك [1] يبطل قولهم.

الحجة الخامسة : إن الفلك إن كـان معتوها مجنونا لا يعرف الحقائق ، فلا عـبرة بحركته ولا بفعله ، فلعله تخيل تخيلات فاسـدة ، لأجلها بقي مواظبا على الحركـة. وإن كان عاقلا فنقول : إنه يعلم : أنه لا يمكنه استخراج شـيء من بـاب الأيـون والأوضـاع ، من القـوة إلى الفعل : إلا الواحد فقـط. ولا يمكنه [أن يجمع بين اثـنين منها [2]] وإلا لـزم حصـول الجسم الواحد في مكـانين. ونعلم أيضا : أن جميع تلك الأيـون والأوضـاع متماثلة في تمـام الماهية ، ومتسـاوية في كلية الحقيقـة. وإذا كـان الأمر كـذلك ، لم يكن في إبدال بعضها بالبعض فائدة البتة. وإذا عرفت هـذا ، وجب أن يكتفي بالأين الواحد والوضع الواحد ، وإن يريح نفسه من المواظبة على هـذه الأعمـال الفاسـدة. وذلك يـوجب بقـاء الفلك عن السـكون ، وإعراضه عن الحركة بالكلية.

الحجة السادسة : لو كـان المقصـود من الحركة اسـتخراج الأيـون والأوضـاع من القـوة إلى الفعل ، فلأي سـبب بقي مواظبا على اسـتخراج الأيـون والأوضـاع الحاصـلة في هـذا المـدار أبـدا ، وبقي معرضا عن الأيـون والأوضاع الحاصلة في سائر المـدارات الـتي لا نهاية لهـا؟ إنه إذا حصل للمقصـود الواحد طـرق كثـيرة ، وكـان كل واحد منها مساويا للآخر في تمام الإفضاء إلى المطلوب ، كان البقاء على الواحد منها أبدا ، والإعـراض عن البـواقي : ممتنعا محالا. فلو كـان [المقصـود [3]] ما ذكـرتم ، لكـان البقاء على هذه الحالة : محالا. وحيث حصل هـذا البقـاء ، ثبت أن ما ذكرتموه باطل.

الحجة السـابعة : إنه إما أن يكـون مقصـود الفلك : طلب كلها ، أو طلب واحد منها بعينه ، أو طلب الواحد منها بغير عينه. والأول باطل. وإلا لكان ذلك طلبا للمحـال ، وطلب المحال لا يوجد ، أو إن وجد لكنه لا يدوم.

---

(1) وذلك يبطل قولكم (ل).
(2) الزيادة منها (م).
(3) من (ل).

والثاني يقتضي أنه إذا وجد ذلك الواحد ، أن يقف. لأن كل من فاز بالمطلوب تـرك الطلب. والثـالث أيضا يقتضي أن يقف ، لأنه إذا كان مقصوده تحصيل واحد من تلك الأيــون ـــ أي واحد منها ـــ فـــإذا فـــاز بالواحد منها ، فقد فـــاز بمقصوده. فـوجب أن يقف [فثبت : أن هـذا القـول فاسد على جميع التقديرات.

الحجة الثامنة : إن الفلك جسم بســــــــيط. فالنقط المفترضة فيه تكون متساوية في تمام الماهية. فالانتقــال من نقطة إلى نقطة أخرى. يكون انتقــالا من الشــيء إلى ما يماثله من كل الوجــوه. ومثل هــذا لا يمكن أن يكــون مطلوبا للعاقل الكامل [1] فثبت : أن هــذا القــول باطــل. وبالجملة فضـــعفه وبطلانه أظهر من أن يحتـــاج فيه إلى الدليل والبرهان [والله أعلم [2]].

المســألة الرابعة في الــرد على «ثامســطيوس» في قوله : «إن أصل الحركة معلل بالاســـتكمال بالأســـباب العاليـــة. إلا أن جهـــات تلك الحركـــات ، لأجل العناية [3] بالسافلات».

واحتج «الشيخ» على فساده بوجهين :

الحجة الأولى : قال : إن جاز أن يقال : الحركات إلى الجوانب المختلفة متساوية ، بالنسبة إلى الفلـك. فاختيـار الحركة المعينة ، لأجل أنها أنفع للسافلات ، جاز أن يقال : إن الحركة والسكون بالنسبة إليه على الســوية. فاختـاروا أصل الحركة ، لأنه أنفع للســــــافلات. ولمجيب أن يجيب ويقول : أنتم تقولون : الحركة كمـال أول ، وأما الســكون فهو عـدم [الحركة ، وهو عـدم [4]] لـذلك الكمـال. والعقل حاكم بأنه يمتنع أن يكون وجـود الكمـال أو عدمه بالنســبة إلى الفلك على الســوية. فأما الحركة إلى جهة مع الحركة إلى جهة أخرى ، فهما متساويان في كون كل واحد منهما كمالا ، فحينئذ لا يمتنع أن يكون رجحان

---

(1) من (ل ، طا).
(2) من (ل ، طا).
(3) مختل (م) محتمل (ط).
(4) مختل (م) محتمل (ط).

إحــداهما على الأخــرى ، لأجل العناية بالســافلات [فظهر الفرق.

الحجة الثانية : قال : الــدليل الــذي دل على أنه يمتنع أن يكـون أصل الحركة لأجل العناية بالسـافلات [1]] هو أنه لا يمكن أن يستكمل العالي بالســافل. فكل من فعل فعلا لغرض ، فهو مستكمل بـذلك الغـرض. وهـذا الـدليل بعينه قائم في تعيين الجهات ، وفي اختيار الكيفيات. وكما بطل الأصل بالعناية بالسافلات ، فكذا القول في الكيفية.

ولمجيب أن يجيب ويقــول : إن صــريح العقل شــاهد بـأن كل من كـان أكـثر أفعاله لأجل رعاية مصـالح الغـير ، فإنه يكون كالخادم لذلك الغير. وذلك محــال في الأفلاك ، بالنســبة إلى عــالم العناصــر. أما من كــانت أفعاله لأجل أغــراض عائــدة إليه ، ومقاصد راجعة إليه ، ثم إنه اختــار منها واحــدا ، لأجل أنه أنفع للضـعفاء والعـاجزين ، فإنه لا يكون هذا الفاعل خادما لأولئك الضعفاء والعاجزين. فظهر الفرق.

فهذا بيـان أن هـذين الـدليلين اللـذين ذكرهما الشـيخ الرئيس في إبطال قول «ثامسطيوس» في غاية الضعف.

المسألة الخامسة : قد حكينا عن بعضهم : أنهم قالوا : إنه سـبحانه وتعـالى مبـدأ الخـير ، وينبـوع الرحمة على جميع الممكنات. وهذه الحركات المعينة للأجرام الفلكية ، سـبب لنظم هـذا العـالم [ولعمارته [2]] فمقصـود الأفلاك والكـواكب من حركاتها : التشـبه بالإله تعـالى ، في كونه مبدأ لحصول النظام والخير والرحمة.

واعلم : أن الشيخ أبطل هـذا القـول. فقـال : «الحق الأول لا يقصد شيئا ، بل هو منفرد بذاته ـ باتفاق الفلاسفة ـ فـوجب أن يكـون التشـبه به في أن لا يقصد شـيئا. فأما القصد إلى فعل معين. فهذا مباين للشبه به ، إلا أن يقــال : المقصود بالقصد الأول : فعل شيء آخر. وهذا النفع إنما حصل

(1) لا يمكنه (م).
(2) هذا الكلام (ل).

بالقصد الثاني ، على جهة الاستتباع ، وذلك لا نزاع فيه».

واعلم : أن هذا الكلام يحمل [1] على أنه ليس المــراد من التشــبه بالمبــدإ الأول هو أنه يحــاول أن يجعل نفسه مثل ذات واجب الوجود ، فإن ذلك محال. بل المــراد : أنه يســـــعى في أن يحصل لنفسه ما يليق به من صـــــفات الكمـال والجلال. إذا عـرفت هـذا فنقـول : الفلك لا يمكنه أن يتشبه بالمبــدإ الأول في عــدم القصد ، إلا أنه يمكنه [2] أن يتشـــبه به في كونه مبـــدأ لفيضـــان الخـــيرات على المحتــاجين. ولا يلـــزم من امتنـــاع التشـــبه به في بعض الصفات ، امتناع التشبه به ، فيما يمكن. فظهر : أن هــذه الكلمات [3] : فاسدة [والله أعلم [4]].

المســألة السادسة في تــرتيب الأقـــوال [5] المذكورة ، ونظمها على تقسيم صحيح معلوم :

اعلم : أنه ثبت أن الفلك متحرك بالإرادة. فهذا الفلك إما أن يكون له في هـذا الفعل غـرض ، وإما أن لا يكـون. أما القسم الثــاني وهو أنه ليس له فيه غــرض. فهــذا قد ســـبق الكلام فيـــه. فثبت القسم الأول. فنقـــول : ذلك الغرض إما أن يكون هو العناية بالسافلات ، وإما أن يكون استفادة الكمـال من الأسـباب العاليـة. والأول باطـل. لما ثبت أنه لا يجوز أن تكون حركاتها لأجل العناية بالسافلات. فثبت : أن حركته لأجل اسـتفادة الكمـالات من الأسـباب العاليـة. فنقـول : تلك الكمـالات إما أن تكـون عائـدة إلى جسم الفلك ، أو إلى نفس الفلك.

أما القسم الأول : فهو قول من يقول : المقصـود من الحركة الفلكية استخراج الأيـون والأوضـاع من القـوة إلى الفعل. وقد سبق إبطاله ، فبقي

---

(1) مختل (م) محتمل (ط).
(2) لا يمكنه (م).
(3) هذا الكلام (ل).
(4) من (طا ، ل).
(5) الأفعال (م).

القسم الثـــاني وهو أن يكــون المقصــود من تلك الحركة استفادة الكمـالات النفسـانية. إذا عـرفت هـذا ، فنقـول : نفس الفلك موجود ، ممكن لذاته. والكمالات [النفسانية [1]] الحاصلة فيها أيضا : موجودات ممكنة الوجـود لـذواتها. فلا بد لجــوهر النفس الفلكية ، والكمـالات القائمة بها من مــؤثر ، وذلك المــؤثر إما الأعــراض وإما الأجســام ، وإما جوهر مجرد يفعل [بآلة جسمانية ، وإما جوهر مجرد يفعل [2]] من غــير آلة جســمانية. والأقســام الثلاثة الأول باطلة بالـدليل [3] الـذي ذكرنـاه في النفـوس البشـرية. بل هاهنا أولى. لأنه لما ثبت أن المـؤثر في النفـوس البشـرية على حقارتها وضـعفها ، يجب أن يكــون جــوهرا عقليا مجــردا. فهذا القول في النفــوس الفلكية العالية المقدسة : أولى. ثم إذا قلنا : إن الواحد لا يصـــــدر عنه إلا الواحد ، فحينئذ يمتنع أن يكـــون المـــؤثر في وجودها هو الله ســـبحانه وتعالى. وحينئذ يثبت : أن هذه النفـوس الفلكية معلــولات في ذواتها ، وفي جميع الكمـالات القائمة بها ، بجــواهر [4] مجـردة في ذواتها وفي أفعالها عن عوائق الأجسـام. ولما كـــانت جميع الكمـــالات الحاصـــلة للنفس الفلكية ، إنما حصـلت من فيض ذلك الجـوهر العقلي المجـرد ، والنفس عالمة بأنه لا يمكنه اكتســـــاب تلك الكمـــــالات من ذلك الجوهر العقلي المجرد إلا بواسطة هذه الحركات ، كــانت هذه الحركات شوقية لا محالة ، وكانت أيضا تشبيهية على [معنى [5]] أن هذه النفس تحاول التشـبه بـذلك العقل في تمكين [6] العلـوم الحقيقية ، والمعـارف القدسـية. كما أن التلميذ الذي يعتقد في أسـتاذه كونه كـاملا ، مكملا وأنه لا يمكنه اكتساب الكمالات إلا بالذهاب إليه ، وإلا بالاسـتفادة منــه. فإنه يكــون ذهــاب ذلك التلميذ إلى ذلك الأســتاذ : حركة شوقية. ورغبته في تحصيل تلك العلوم تشبيهية.

(1) سقط (ط ، ل).
(2) سقط (ل).
(3) بالدلائل (م).
(4) فعلها جواهر (م).
(5) من (ل).
(6) تكثير (ل).

فهـــذا ما وصل [إليه عقلي [1]] في هـــذه المبـــاحث الضـيقة مع الاعـتراف بأنا إنما ذكرناها على سـبيل الظن والحسبان ، لا على سبيل الجزم والبرهان. وكيف يسـتبعد ذلك ، والعقـــول البشـــرية قاصـــرة عن معرفة [أنفســـها عرفانا كما ينبغي ، فبأن تكون قاصرة عن معرفة [2]] هذه الأجرام البعيدة ، كان أولى.

وأما كلام الشيخ الرئيس في هذا البـاب فموجـود في كتبه. وما نقلنـاه : لأنا ما وجـدنا فيه تقسـيما مضـبوطا ولا كلاما منظوما. والله [أعلم [3]] بحقائق الأمور.

---

(1) إلينا (ل).
(2) سقط (طا).
(3) هو العالم (ل).

الفصل الخامس

في

تعديد الطرق المذكورة

في اثبات العقول الفلكية

اعلم أن الوجوه المذكورة لهم في هذا الباب ثمانية :

الحجة الأولى : وهي الحجة المبنية على أن حركـــات الأفلاك [شوقية تشبيهية. وقد سبق تقريرها.

الحجة الثانية : أن قـالوا قد ثبت أن حركـات الأفلاك [1] لا بداية لها [ولا نهاية [2] ولا بـدّ لها من فاعـل. وفاعلها إما أن يكون قوة جسمانية ، أو ذاتا مجردة. والأول باطل. لأن كل قوة جسمانية فإنها تنقسم بسـبب انقسـام محلها بنـاء على نفي الجـوهر الفـرد فبعض تلك القـوة لا بد وأن يكـون فعلها أقل من فعل كل القـوة [وفعل بعض القـوة متناه. فيجب أن يكون فعل كل تلك القوة متناهيا. فثبت : أن كل قوة جسمانية [3] ففعلها متناه. وما يكون فعله غير متناه ، وجب أن لا يكون قوة جسمانية. فـوجب أن يكـون جـــوهرا مجـــردا ، ولما ثبت : أن الواحد لا يصـــدر عنه إلا واحـد. وجب أن يكـون كل فلك مبـدأ عقلي مجـرد. وهو المطلوب [والكلام على هذا الدليل قد سبق مرارا كثيرة [4]].

---

(1) سقط (م).
(2) سقط (طا) ، (ل).
(3) سقط (م).
(4) سقط (م).

الحجة الثالثة : إن الإله تعــالى واحد فــرد. فيكـــون معلوله واحدا فقـط. وذلك المعلـول ، إما أن يكـون عرضا أو جســما ، أو هيــولى ، أو صــورة ، أو نفسا ، أو عقلا. والكل باطل إلا العقـل. فـوجب أن يكـون المعلـول الأول عقلا محضـا. وقد سـبق ذكر هـذه الطريقة مع ما فيها من السؤالات الكثيرة.

الحجة الرابعة : قد دللنا على أن النفـــوس الناطقة : موجــودات مجــردة. ودللنا على أن المــؤثر فيها يجب أن يكون جـوهرا عقليا مجـردا. فهـذا الطريق أيضا يـدل على وجود العقول.

الحجة الخامسة : إن العلــــوم الحادثة في جـــــواهر النفـوس الناطقة ، لأن لها من علـل. وتلك العلل لا يجـوز أن تكون من باب الأعراض والأجسام والجواهر المجردة ، الــتي تتوقف أفعالها على اســتعمال الآلات الجســمانية. فوجب أن يكون المؤثر فيها جوهرا مجردا عن الجسمية ، وعن لواحق الجســـمية ، في ذاتها وفي صـــفاتها ، وفي كيفية تأثيراتها. وهو المطلوب.

الحجة السادسة : ذكروا في باب الهيولى والصــورة : أن الأجســام مركبة من الهيــولى والصــورة. وبينــوا أن الصـــورة يمتنع خلوها عن الهيــولى. وأن الهيـــولى يمتنع خلوها عن الصورة. فـوجب الحكم بكونهما متلازمـتين. ثم بينــوا : أنه لما كـــان الأمر كـــذلك ، وجب الحكم بكـــون الهيولى ، وبكون الصورة ممكنين في ذاتيهما. وكل ممكن فلا بد له من مؤثر ، وذلك المؤثر يمتنع أن يكـون جسـما ، أو ما يكــون قائما بالجســم. لأن البحث إنما وقع عن علة مقومات الأجسـام. وعلة مقـوم الشـيء سـابق على ذلك الشـيء بمـراتب. والسـابق على الشـيء بمـراتب يكـون مغايرا له. فعلة هيولى الأجسام وصورها موجود مجرد في ذاته وفي تأثيراته عن الأجسـام. وذلك يمتنع أن يكـون هو الله سبحانه وتعالى ، وما ذاك إلا العقول المجردة.

الحجة السابعة : هذه الأجسام الفلكية ممكنة الوجود. فلا بد لها من علل. ويمتنع أن يكون الحاوي علة للمحـوى. وذلك لأن وجود المحوى وعدم

الخلاء معا في الرتبــة. والعلة متقدمة [على المعلــول [1]] بالرتبة. فلو كان الحاوي علة للمحوى ، لكان متقـدما عليه بالرتبة لكن وجود الحاوي متقدما على عدم الخلاء بالرتبة. وهذا محال. لأن الخلاء ممتنع لذاته. والحكم الثابت بالذات لا يمكن أن يتقدمه غـيره. فثبت : أن الحــاوي لا يمكن أن يكـون علة للمحـوى [وأما أن المحـوى لا يمكن أن يكـون علة للحاوي [2]] فهو بعيد. هكـذا قاله الشـيخ. ولا أدري أي بعد فيه. فإن القلب وإن كـان داخلا في البـدن ، إلا أنه هو المدبر لكل البدن. فثبت : أن الأجسام الفلكية ليس شيء منها علة للبــاقي [3] فــوجب أن يكــون عللها شــيئا غــير الأجسـام ، ويمتنع أن يكـون هو الله سـبحانه وتعـالى. لأن الواحد لا يكـون علة إلا للواحد ، فلا بد من الإقـرار بوجـود الجواهر العقلية. وهو المطلوب.

ولقائل أن يقـــول : هـــذه الحجة مبنية على مقدمات :

الأولى : إن الخلاء ممتنع لذاته والكلام فيه قد تقدم.

والثانية : أنا نقـــول : هب أن الفلك المحـــوي ، ليس معلـولا للفلك الحـاوي. إلا أنه معلـول للعقل الـذي هو مع الفلك الحـاوي. فـإذا كـان الفلك المحـوي متـأخرا [بالرتبة عن العقل الــذي هو مع الفلك الحــاوي ، وجب أن يكــون متأخرا [4]] عن الفلك الحاوي. لأن المتأخر عن المعلول [5] متأخر.

فإن زعمـوا : أن المتـأخر عن المعلـول [6] لا يجب أن يكون متأخرا بالرتبة.

فنقــول : لم لا يجــوز أن يقــال : إن وجــود المحــوي وعــدم الخلاء معــا. ولا يلــزم من كــون المحــوي متــأخرا بالرتبة عن الحاوي ، أن يكون عدم الخلاء متأخرا

---

(1) سقط (طا).
(2) سقط (م) ، (ط).
(3) للثاني (م).
(4) من (طا ، ل).
(5) المنع (م).
(6) الممتنع (م).

بالرتبة عن الحـــــــــاوي. فإنا لا نجد في العقل تفاوتا بين البابين؟

والعجب من الشيخ : أنه بعد ما أطنب في تقرير هذه الحجة في كتاب «الإشارات» وأورد عليه الأسئلة الكثــيرة ، لم يورد عليه هـذا السـؤال الظـاهر ، القـريب من جميع الأفهام [1] السليمة.

والثالثة : قوله : «المحـــوي لا يمكن أن يكـــون علة للحـاوي» هو ضـعيف. لما بينا أن القلب محـوي البـدن مع أنه هو المـــدبر لـــه. فلم لا يجـــوز أن يكـــون الأمر هاهنا كذلك؟.

والرابعة : إن هذا الــدليل لا يتم في [آخر الأمر [2]] إلا بالبناء على أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحــد. وفيه ما قد سبق تقريره.

الحجة الثامنة : قـــالوا : الجسم يمتنع أن يكـــون علة للجسم. قالوا : لأن الجسم مركب من الهيولى والصـورة. فلو كان جسم علة لجسم ، لكان إما أن يكـون له بهيـولاه أو بصورته. ويمتنع أن يكـون علة له بهيـولاه. لأن الهيـولى قابل. والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معـا. ويمتنع أن يكون علة لذلك المعلول ، بحسب صورته. لوجهين :

الأول : إن تـأثير تلك الصـورة في ذلك المعلـول. إما أن يكـــون بمشـــاركة من هيولاها ، أو لا بمشـــاركة من [هيولاها [3]] والأول باطل. وإلا لحصل للهيولى [تـأثر بنـوع ما [4]] فيعود الأمر إلى ما ذكرناه من كـون الشـيء الواحد قابلا وفاعلا معا. وهو محال. والثاني باطل. لأن الصورة لو كـانت غنية في فعلها عن الهيـولى ، لكـانت غنية في ذاتها عن الهيولى. لأن الموجودية فرع على الموجودية.

---

(1) الأذهان (م).
(2) هذا اللزوم (م).
(3) هذا الهيولي (م).
(4) تأثير (ل).

فإذا كان الفرع غنيا عن الهيولى ، فبأن يكون الأصل الذي هو الموجودية غنيا عنها أولى. وحينئذ يلـــزم أن تكـــون الصورة الهيولانية ، غنية عن الهيولى ، وذلك محال.

الوجه الثـــاني : إن الصـــورة الهيولانية إنما تـــؤثر بمشاركة الوضع. ومعناه أنها تؤثر أولا فيما

يقرب من محلها.

وثانيا : فيما يتصل بذلك القريب. وعلى هذا الترتيب ، فتنتقل من القريب إلى البعيد.

إذا عرفت هذا فنقول : تأثير الجسم في تكوين جسم آخر ، لا بد وأن يكـون مسـبوقا بتـأثيره في هيـولى ذلك المعلول وفي صورته. لكنا بينا أن الهيولى جـوهر مجـرد ، وحصـول القـرب والبعد بالنسـبة إليه محـال. فيمتنع أن يكون للصورة الجسـمية تـأثير في [وجـود الهيـولى. وذلك امتنع أن كون لها تأثير في [1]] وجـود الجسـم. فثبت بهـذه البيانات : أن كـون الجسم مـؤثرا في جسم آخر : محـال. فوجب أن يحصل لهذه الأجسام علل سوى الأجسام. ولما امتنع أن يكـون المـؤثر في وجودها هو [الله سـبحانه ، وجب أن يكون المؤثر في وجودها هو [2]] الجواهر العقلية المجردة.

وهذه الحجة مبنية على مقدمات :

إحداها : أن الجسم مركب من الهيولى والصورة.

وثانيها : أن الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا.

وثالثها : أن ما يكون غنيا في تـأثيره عن المـادة كـان غنيا في وجوده عن المادة.

ورابعها : أن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد.

---

(1) من (طا ، ل).

(2) سقط (م) ، (ط).

وهــذه المقــدمات قد ســبق الكلام فيها على ســبيل الاستقصـــاء. فمن قـــدر على تقريرها بالبيانـــات الجلية ، سلمت له هذه الدلالة [وإلا فلا [1]] والله أعلم.

---

(1) سقط (طا ، ل).

الفصل السادس

في

البحث عن فرعين من

فروع القول بهذه العقول والنفوس

الفـرع الأول : المشـهور أن عـدد العقـول : عشـرة : العقل الأول والعقــول التســعة بعــدد الأفلاك. ومنهم من يقول : إنها أحد عشر. لأنه أثبت لمجموع العالم العنصـري : عقلا [آخر [1]] وهو المدبر لأحـوال هـذا العـالم ، وسـماه بالعقل الفعال.

وأما المتـأخرون فقـالوا : إنه وإن كـان عـدد الكـرات الكلية [2] تسعة ، إلا أن كل واحد منها ينقسم إلى عدد من الكرات ، وهي الحوامل والتدويرات. ويجب أن يكون لكل واحد منها : نفس على حـــــدة ، وعقل على حـــــدة [بالاستدارة [3]].

ومنهم من زاد فقال : الدليل الذي يدل على أن هــذه الكـرات الفلكية متحركة بالاسـتدارة ، هو أيضا يـدل على أن الكــواكب متحركة بالاســتدارة. فــوجب أن يثبت لكل واحد منها أيضا عقل ونفس.

وأيضا : قال الشيخ الرئيس [أبو علي بن ســينا [4]] لم يظهر لي أن فلك

---

(1) من (ل).

(2) العالية (م).

(3) سقط (طا) ، (ل).

(4) سقط (م) ، (ط).

الثوابت كرة واحدة ، أو كرات منطوي بعضـها على بعض. فإن كان الحق : أنه كرات بحسب عدد الثـوابت أو أكـثر ، أو أقل ، وجب أن يثبت لكل واحد منها نفس وعقل على حدة.

وأيضا : زعم الشـيخ الـرئيس : أنه لا يبعد أن يقـال : إنه حصل فوق فلك الثوابت ، وتحت الفلك الأعظم ، كـرة أخرى. وبسبب حركاتها تتفاوت أحـوال الميل [1] فـإن ثبت القول بوجـود تلك الكـرة ، وجب أن يثبت لها نفس وعقل على حدة.

وحكى «أبو الوفاء البوزجاني» في «مجسـطيه» : أن قدماء البابليين. زعمـوا : أن القطـبين يحصل لهما ارتفـاع وانخفاض في كل كذا وكـذا من السـنين. فـإن ثبت ذلك ، وجب أن يثبت لتلك الكـرة أيضا : نفس وعقل على حـدة. وإذا عــرفت هــذا ، فقد ظهر لك أن حصر عــدد العقــول والنفوس في العشـرة أو في الخمسـين [2] : قـول لا يليق بأهل التحقيق.

بل نقول : الاحتمالات بعد ما ذكرناه باقية من وجوه :

الأول : إن الحـــــال فيما وراء الفلك الأعظم غـــــير معلــوم. فلعله أحــاط به كــرات كثــيرة ، بعضــها محيط بــالبعض. وأحوالها غـير معلومة لنـا. وبهـذا التقـدير ففي العقول والنفوس كثرة.

والثـاني : إنا قد ذكرنا : أنه لا يمتنع في العقل وجــود فلك عظيم الثخن ، ويكون هذا الفلك الأعظم الذي نعرفه نحن ، موجودا في ثخن تلك الكرة. ويحصل أيضا في ثخنه ألف ألف كـرة ، مثل هـذا الفلك الأعظم. وبهـذا التقـدير ففي العقول والنفوس كثرة.

الثـــالث : إنا ذكرنا : أنه حصل خـــارج العــالم خلاء لا نهاية له ، ولم يــدل دليل خيــالي فضلا عن دليل يقيــني ، على أن العالم واحد. وبتقدير أن تكون

---

(1) المثل (م).
(2) الخمسة (م).

العـوالم كثـيرة ، وجب أن يكـون في العقـول والنفـوس كثرة.

الرابع : إنهم قـــالوا : إن العقل الأول حصل فيه أربع اعتبارات : إمكانه ، ووجوده ، وعلمه بكونه واجب الوجـود بسبب علته ، وعلمه بعلته. ثم صـدر عن هـذه الاعتبـارات الأربعة : أشياء : هيولى الفلك الأعظم ، وصـورته وعقله ، ونفسه. ثم على هـذا الـترتيب يصـدر عن كل عقل : هـذه الأمور الأربعة. حتى اسـتوفت الكـرات السـماوية عـددها. وحينئذ انقطعت مـــراتب العقـــول. فلما قيل لهم : أليس هذه الاعتبـارات الأربعة حاصـلة في العقل الأخـير ، فكـان يجب أن يحصل له تلك الأربعة. وهكذا إلى ما لا آخر له؟

أجــابوا عنه : بــأن العقــول مختلفة ، بحسب ماهياتها المخصوصة ، وحقائقها المعينة. وإذا كان كذلك ، فحينئذ لا يلزم من حصول هذه الاعتبارات الأربعة في العقل الأخـير ، كونه علة لهذه الأشياء الأربعة. إذا عرفت هذا ، فنقول : إن هذا اعـتراف من القـوم بأنه لا يلـزم من حصـول هـذه الاعتبـارات في جـوهر عقل من العقـول : كونه علة لهـذه المعلـولات الأربعـة. وإذا كـان كـذلك ، فحينئذ لا يلـزم من حصــول هــذه الاعتبــارات الأربعة في ذات العقل الأول : كونه علة لهيـــولى الفلك الأعظم ، ولصـــورته ، ولنفسه ، ولعقلـــه. فلعل العقل الأول كـــان علة لعقل واحد ، وذلك الثاني كان علة للعقل الثالث. وهكذا. كـان يصـدر عن كل واحد واحـد. إلى عـدد ومرتبة لا يعلمها إلا الله تعـالى. ثم حصل بعد ذلك عقـل. وصـارت الجهـات الأربع الموجـودة فيه ، علة للمعلولات الأربعة ، وحينئذ حصل الفلك الأعظم بهيولاه ، وصورته ، وعقله ، ونفسـه. فثبت بهـذه البيانـات التي ذكرناها : أن حصر ملائكة الله تعالى في عدد معلـوم ، مما لا يليق بالقوة العقلية البشرية.

والحق في هــذا البــاب : ما جــاء في الكتــاب الإلهي حيث قـــال : (**وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً**) وقـــال : (**وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ**).

---

(1) الإسراء 85.
(2) المدثر 31.

الفـرع الثـاني : قـالوا : كل واحد من هـذه العقـول ، يجب أن يكـون نوعه في شخصـه. لأنا لو فرضـنا [وجـود شخصـين [1]] منها تحت نـوع واحد ، فامتيـاز أحـدهما عن الآخـر. لا يكـون بالماهية ولا بلوازمها ، فـوجب أن يكـون بسـبب اختلاف المـواد. فيلـزم : أن يصـير المجـرد عن المـادة متعلقا بالمـادة. هـذا خلـف. وأما الـذي جـاء في الكتـاب الإلهي. في أن بعضـها «صـافات» وبعضـها «زاجرات» وبعضها «تاليـات» فلا يخـالف ذلك الكلام. لما بينا : أن الاشـتراك في اللـوازم والآثـار ، لا يـدل على الاشتراك في الماهيات [وبالله التوفيق [2]].

---

(1) سقط (طا).

(2) من (طا ، ل).

الفصل السابع

في

نقل كلمات أصحاب الطلسمات

في صفات الأرواح الفلكية العالية

اعلم : أن كلام القـوم مشـعر بـأنهم أثبتـوا لكل فلك روحا كليا ، يـدبر ذلك الفلـك. وأثبتـوا أيضا : أرواحا كثـيرة متشعبة من ذلك الأصل. ومثاله : أنهم أثبتوا للعرش روحا ، هو النفس الكلية الـتي يسـري أثرها في جميع الأجسـام الموجـودة في داخل هـذا الفلـك. وهو المسـمى بـالروح الأعظم.

ثم أثبتـوا أرواحا كثـيرة متشـعبة منها ومتعلقة بـأجزاء الفلك الأعظم ، وبأطرافه. كما أن النفس الكلية المـدبرة للبدن شـيء واحد ثم إنه انشـعبت عنها قـوى كثـيرة ، كل واحدة منها يتعلق بجزء من أجزاء البـدن. مثل : أنه حصل في كل عضو جاذبة تليق به ، وماسـكة تليق به [ورعاية تليق به [1]] وكذا القول في سائر القوى. والقـرآن العظيم مشـعر بهـذا المعـنى ، حيث قـال تعـالى : (**يَـوْمَ يَقُـومُ الرُّوحُ ، وَالْمَلائِكَةُ : صَـفًّا**) [2] فـالمراد بـالروح : النفس [الفلكية [3]] المـدبرة لكل جسم العـرش ، وأما الشـعب المنفصلة منها ، المتعلقة بأجزاء العـرش وأبعاضـها ، فهي المـراد من قوله تعـالى : (**وَتَـرَى الْمَلائِكَـةَ حَـافِّينَ مِنْ حَوْلِ**

---

(1) سقط (ط) ، (ل).

(2) النبأ 38 وفي تفسير القرطبي أن للعلماء في الـروح ثمانية أقـوال هي : 1 ـ ملك من الملائكة 2 ــ جبريل عليهالسـلام 3 ــ جند من جنـود الله ليسوا بملائكة 4 ــ أشـراف الملائكة 5 ــ حفظه على الملائكة 6 ــ بنو آدم ، أي ذوو الروح 7 ـ أرواح بني آدم تقوم

(3) سقط (ط) ، (ل).

الْعَـرْشِ ، يُسَـبِّحُونَ بِحَمْـدِ رَبِّهِمْ) [1] وإذا عـرفت هـذا البحث في الفلك الأعظم ، فـــاعرف مثله في ســـائر الأفلاك.

ثم إن أصـحاب الطلســمات : أثبتـوا لكل درجة من الــدرجات الثلاثمائة والسـتين : روحا ، يختص بها ، إلا أن أثر ذلك الروح إنما [2] يقـوى ويظهر ، عند نـزول الشـمس في تلك الدرجة. وأثبتوا أيضا : أرواحا تدبر الأيام ، وأرواحا أخـرى تـدبر السـاعات. وأثبتـوا لكل واحد منها نوعا من التأثيرات. وأيضا : إن كرة الأرض مقسومة بأربعة أقسـام : البحار ، والجبال ، والمفاوز ، والعمرانـات. وزعمـوا : أن المــدبر لكل واحد من هــذه الأقســام : روح من الأرواح [الفلكية [3]] ثم زعمـوا : أن لكل واحد من البحـار مـدبرا على حدة. وكذا القول في الجبال والمفـاوز. وكـذا القـول أيضا في البلاد. فـإنهم زعمـوا : أن لكل واحد منها مـدبرا خاصا من الأرواح الفلكيـة. وزعمـوا : أن للنبـات مـدبرا ، وللطير مدبرا ، وللحشرات مدبرا. وكذا القول في السباع وفي البهائم. وهؤلاء زعموا : أن الملل والأديـان دالة على هــذا المعــنى. ألا تــرى في لســان صــاحب الشــريعة عليه‌السلام ، أنه قـال : «جبريل صـاحب الـوحي والعلم ، وميكائيل صـــاحب الأرزاق ، وعزرائيل ملك المـــوت» «وملك الجبال فلان ، وملك البحار فلان». ثم إن أصـحاب الطلسمات زعموا : أن الواجب على الإنسـان أن يشـتغل بطاعة ذلك الـــــروح ، وبعباداته ، وأن يتخذ له هيكلا ، ويشتغل بعبادته. ورأيت أكثر أهل الهند مطبقين على هـذا المـذهب. ويليق بهـذا الموضع : أن نشـرح مـذاهب عبـدة الأصـنام. فنقـول : إن العلم الضـروري حاصل بـأن الحجر المنحـوت ، والخشب المنحـوت : لا يصـلح لإلهية العـالم. وما كـان معلـوم الفسـاد بالبديهة [4] امتنع إطبـاق الجمع العظيم عليه زمانا طويلا ودهرا مديدا. وعبادة

---

(1) الزمر 75.
(2) لا يقوى ولا يظهر إلا عند ... الخ (م).
(3) من (طا ، ل).
(4) بالضرورة (ل).

الأصنام كانت موجودة قبل مجيء نوح عليهالسلام. بدليل : أنه تعــالى حكى عن كفــار زمانه قــولهم: (**لا تَــذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ. وَلا تَــذَرُنَّ وَدًّا ، وَلا سُــواعاً ، وَلا يَغُــوثَ ، وَيَعُوقَ ، وَنَسْراً**) [1].

ثم إن ذلك الـدين بقي من ذلك الـوقت مسـتمرا في أكثر أطراف الأرض ، إلى هذا الزمان. وذلك يدل على أنه ليس مرادهم منه : اعتقادهم في أن مبر العالم : هو ذلك الخشب والحجر والصـورة المفرغة في القـالب ، بل لهم فيه تأويلات.

التأويل الأول : الأعظم الأقـــوى ـــ أنّ المنجمين وأصـحاب الأحكـام : زعمـوا أن المـدبر لهـذا العـالم : هو الكواكب السبعة السيارة. لأجل أنهم شـاهدوا أحـوال هـذا العالم مرتبطة باختلاف أحوال الشمس والقمر. فاعتقـدوا إلهية هـذه الكـواكب. ثم إنها تغيب عن العيـون تـارة لأجل غروبها ، وتــارة لأجل أن الغيم يحجب عن رؤيتها ، وتــارة لأجل أن ســائر الكــواكب تختفي ، بســبب وقوعها [2] في شعاع الشـمس. فلأجل هـذا السـبب اتخـذوا أصـناما على صــور تلك الكــواكب ، وزينوها بالأشــياء المناســبة لتلك الكواكب ثم واظبوا على عبادتها. فهذا هو السبب الأعظم للاشتغال بعبادة الأصـنام. ومما يـدل عليه : أنه تعـالى لما حكى عن الخليلعليهالســـلام ، أن قــــال لأبيه آذر : أتتخذ أصناما آلهة؟ إني أراك وقومك في ضـلال مـبين [3]. ثم إنه بعد ذكر هــــذا الكلام : اشـــتغل بإقامة الدلالة على أن لا يجـوز اتخـاذ الكـواكب والقمر والشـمس آلهـة. وذلك من أصدق الدلائل الدالة على أن دين عبدة الأوثان : فرع هـذا المذهب.

التأويل الثاني : ما نقلنا عن الهند وغيرهم. أنهم قـالوا : ثبت بالاســتقراء وبــالوحي أن لكل طــرف من أطــراف الأرض ولكل طائفة من طوائف النـــــاس : روح فلكي ، يدبرهم ، ويعتـني بإصـلاح أحـوالهم. وإذا كـان الأمر كـذلك كان

(1) نوح 23.
(2) قوة (م).
(3) الأنعام 74.

الــواجب على أهل ذلك الطــرف. الاشــتغال بعبــادة ذلك الروح ، والإقبـال على طاعتـه. ثم إن ذلك الـروح يشـتغل بعبادة الروح الذي هو أعلى شأنا منه ، وأقــرب منزلة إلى الله تعــالى منه ، وهكــذا كل مرتبة ســافلة فإنها تكــون مشغولة بعبادة المرتبة العالية ، حـتى ينتهي التصـاعد إلى العباد المقربين ، في حضـرة واجب الوجـود. وهم يعبدونه حق عبادته ، ويذكرونه بالثنــــــاء اللائق به ، ويصـــــــفونه بالصفات المناسبة لكماله وجلاله. ثم إن هؤلاء الأقوام لما اعتقدوا هـذا الاعتقـاد : صـنعوا تماثيل تناسب تلك الأرواح على وفق عقائدهم. وتقربوا إليها. وكان غرضــهم من تلك العبادة : التقرب إلى ذلك الروح المدبر لذلك الطرف من الأرض. فهذا مذهب هذه الفرقة.

وسمعت من أصحاب هذا المذهب في الهند : حججا عليه :

الحجة الأولى : قــالوا اعتقــاد البشر بــأن لهم ، أهلية عبـادة الله تعـالى [تيه شـديد ، وصـلف [1]] فـإن عبوديته تعــالى ، إنما تليق بمن يعرفه حق المعرفة ، ويقــدر على القيـــام بحقـــوق آلائه ونعمائه كما ينبغي ، لكن العقـــول البشرية ضـعيفة ، وتفـنى في أقل الأشـياء ولـذلك فـإن لا مســــــــألة يبحث العقل فيها حق البحث ، إلا ويبقى فيها كــالمتحير التائه الوالــه. وذلك يــدل على نقصــان عقله ، وضـعف فهمـه. وإذا كـان كـذلك ، فـالواجب على البشر ، واللائق بــأحوالهم : أن يشـــتغلوا بعبــادة الملائكـــة. وهم يشـتغلون بعبـادة أكـابر الملائكة والملائكة المقربــون هم الذين يشتغلون بعبادة الله تعالى. فهذا أقرب إلى التواضع وحسن الأدب.

الحجة الثانية : قـالوا : الغـائب إنما يعـرف بالقيـاس على الشــاهد. ولو أن الرجل الضــعيف يقـــول : إني لا أشــتغل إلا بخدمة الســلطان الأعظم ، لبقي محروما عن كل الخـــيرات. إنما اللائق بحاله : أن يخـــدم واحـــدا من الأوســاط. وذلك الرجل يخــدم الحــاجب أو غــيره. وذلك الحاجب يخدم السلطان. وحينئذ يحصل النظم والـترتيب ، ويمكنه أن ينتفع به نفعا لائقا به.

---

(1) من ز ل ، وفي ، م ، خطأ عظيم.

وأيضا إن ملك أرضا بمقـــدار جـــريب فـــإذا أراد أن يسقيها ، فاللائق به أن يطلب شعبة صـغيرة ، تنفصل من جـــدول صـــغير ، ويجريها إلى تلك الأريضـــة. فأما إن أراد إجراء [النهر العظيم الذي في [1]] الوادي إلى تلك الأريضة ، غرقت وفسدت. فكيف إذا قـال : إني أجـري إليها البحر الأعظم. فكـذا هاهنا روح البشر ، تجـري مجـرى الأريضة الصغيرة. فإذا أراد سـقيها ببحـار أنـوار جلال الله تعـالى ، غـــرقت. بل الأولى أن يغلق فكـــره بـــروح من الأرواح الفلكية حتى يمكنه الانتفاع بها.

الحجة الثالثة : إنه لما كـان المتـولي لرعاية مصـالح ذلك الطرف ، هو ذلك الروح المعين ، كـان الإعـراض عن طاعته ، إعراضا عن المنعم. فيستحق المقت والحرمان.

واعلم : أني لما سمعت هذه الوجـوه من القـوم قلت : إنها كلمات لا بأس بها في ظـاهر الأمر ، إلا أن فيها عيبا عظيما ، وفحشا تاما. فقـالوا لي : وما ذلك العيب؟ فقلت : إن وجود موجود واجب الوجود لذاته ، يدبر هذا العـالم : معلـوم. وأما إثبـات هـذه الأرواح ، وكونها مـدبرة لهـذا الطرف من الأرض فهو غـير معلـوم بل أمر مظنـون غـير متأكد بحجة قوية ، وبرهـــان تـــام. وإذا كـــان كـــذلك ، فالاشتغال بعبادة هذه الأرواح : إعراض عن المعبود الـذي علم كونه معبـــودا ، وإقبـال على عبـادة شـيء لم يعلم وجـوده البتـة. والعقل يقتضي الإعـراض عن المجهـول ، والإقبـــال على المعلـــوم. فأما ضـــده فهو على مضـــادة مقتضى العقل.

وهذا هو الدليل المذكور في القرآن ، في قوله تعالى : (**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَرَ ، لا بُرْهانَ لَهُ بِـهِ. فَإِنَّما حِسابُهُ عِنْـدَ رَبِّهِ. إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكـافِرُونَ**) [2] وتقريـره : إن وجـود الإله : معلـوم لأنه لما دل الـدليل على وجـوب انتهـاء الممكنـات إلى موجـود واجب الوجـود لذاته فحينئذ حصل الجزم بوجوده. ولما فسد دليل من

---

(1) العبارة ملفقة من (م ، ل).
(2) المؤمنون 117.

قال : الواحد لا يصدر عنه إلا الواحـد. فحينئذ لا يمتنع كونه سبحانه مبدأ لجميع الممكنات. والعلم بأن هـذا الموجـود : إله واجب التعظيم : حاصل قطعـا. أما سـائر الأسـباب ، فوجودها غير معلـوم بالبرهـان [وبتقـدير كونها موجـودة ، لكن لا يعلم كونها مؤثرة في هذا العـالم بالبرهـان [1]] وإذا ثبت هـذا ، كـان الاشـتغال بعبادتها إعراضا عن المعلـوم ، وإقبالا على ما لم يثبت وجوده بالبرهان [فهذا معـنى قوله تعالى : (**وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللهِ إِلهاً آخَـرَ لا بُرْهـانَ لَـهُ بِـهِ فَإِنَّما حِســابُهُ عِنْــدَ رَبِّهِ**) [2]]. ثم قــال : (**إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكافِرُونَ**) أي من جحد المعلـوم ، وأثبت غـير المعلـوم : لم يفلح البتة. ثم قال بعـده : (**وَقُـلْ رَبِّ اغْفِـرْ وَارْحَمْ. وَأَنْتَ خَيْــرُ الــرَّاحِمِينَ**) وهــذا فيه لطيفة عجيبة : لأن المقصــود بالعبــادات [3] : إما دفع المــؤذي ، وإما الفــوز بالراحــة. ودفع المــؤذي أهم من الوصــول إلى الراحة ، فيكون مقدما عليه في الرتبة. ودفع المـؤذي هو المغفـرة والفوز بالراحة هو الرحمة. فلهذا قال : (**وَقُلْ رَبِّ اغْفِـرْ وَارْحَمْ**) فقدم طلب المغفرة والفوز بالراحة ، على طلب الرحمة. ثم قال : (**وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ**).

وفيه دقيقة أخــرى : وهي أن هــذه الأرواح الفلكية بتقــدير كونها قــادرة على دفع البلاء ، وإيصــال الآلاء والنعماء. إلا أن قـدرة المبـدأ الأول عليه : أكمل وأفضـل. لأنها محتاجة إلى واجب الوجـــود [لذاته [4]] في ذواتها ، وفي صـفاتها والمحتـاج إليه أكمل وأفضل وأعلى وأقـوى من المحتـاج. وبتقـدير ثبـوت هـذه الأرواح وتقـدير كونها مدبرة لهذا العالم ، إلا أن الرجـوع إلى واجب الوجـود في طلب هـذه الأشـياء ، أولى من الرجـوع إلى تلك الأرواح. لأنه فــوق الكل في الكمــال والرحمة والفضل والجــود والكــرم. ولهــذا ختم الكلام بقوله : (**وَأَنْتَ خَيْــرُ الرَّاحِمِينَ**).

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) من (طا ، ل).
(3) بالذات (م).
(4) من (م).

التأويل الثالث لعبدة الأصنام : إن أصحاب الأحكام والطلسمات ، كانوا يطلبون الأوقات الصالحة للطلسمات التي تقوي آثارها وفوائدها. وذلك الوقت لا يوجد في الألوف من السنين إلا لواحد. فإذا وجده عمل عليه طلسما لذلك المطلوب الخاص. ثم إنهم يعظمونه ويرجعون إليه عند طلب تلك المنافع والفوائد.

التأويل الرابع : ما ذكره «أبو معشر ، جعفر بن محمد البلخي [1]» فقال : إن كثيرا من أهل الصين والهند ، كانوا يقولون بالله والملائكة. إلا أنهم اعتقدوا : أن الله تعالى جسم ، وأن له صورة كأحسن ما يكون من الصور. وهكذا حال الملائكة أيضا في صورهم الحسنة. وكانوا يعتقدون أنهم محتجبون عنا بالسماوات. فلهذا السبب اتخذوا صورة حسنة وتماثيل أنيقة المنظر ، حسنة الرؤيا [2] فجعلوا أحسنها وأعظمها على صورة الإله ، وزينوه بالذهب والجواهر النفيسة. ثم صوروا صورا ، دون تلك الصور الأولى ، على اعتقاد أنها صور الملائكة ، وأخذوا يعبدونها ، ويواظبون على خدمتها وعلى هذا التقدير فدين عبدة الأوثان فرع على القول بالتجسيد والتشبيه.

التأويل الخامس : إنه كلما مات لهم رجل يعتقدون في علو درجته ، وكمال مرتبته عند الله : اتخذوا تمثالا على صورته. وغرضهم منه : تعظيم ذلك الرجل الميت. وزعموا : أنه يوم القيامة يكونون شفعاؤهم عند الله. وقد أخبر الله تعالى عنهم في قوله تعالى : (**ما نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللهِ زُلْفى**) [3] وقوله : (**هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللهِ**) [4].

التأويل السادس : إن جماعة من المجسمة يجوزون حلول الإله تعالى في أبدان الحيوانات والنباتات. فلما شاهدوا من تلك الأصنام آثارا مخصوصة. إما

---

(1) المنجم (م).
(2) الرواء (ط).
(3) الزمر 3.
(4) يونس 18.

على سـبيل الحقيقة ، وإما على سـبيل المكر والخـداع : وقع في قلوبهم : أن الإله تعالى حلّ فيهـا. فلهـذا السـبب اشتغلوا بعبادتها.

التأويل السـابع : لعل المتقـدمين اتخـذوها محـاريب لصلواتهم وطاعتهم ، ويسجدون إليها ، لا لهـا. كما نسـجد إلى القبلة [لا للقبلة [1]] ولما طالت المدة في هـذا العمل [2] ظن الجهال من القوم : أنه يجب عبادتها.

فهذا جملة التأويلات المذكورة في هذا الباب.

واعلم أن اليونـانيين كـانوا قبل خـروج «الإسـكندر» عمـدوا إلى بنـاء هياكل لهم ، معرفة بأسـماء القـوى الروحانية ، والأجـرام المنـيرة ، واتخـذوها منـازل للطاعة والعبـادة. فواحد منها هيكل [3] العلة الأولى وهو عنـدهم الأمر الإلهي. ثم هيكل العقل الصـريح ، وهيكل السياسة المطلقة ، وهيكل النفس والصورة. وهي بأسرها مدورات ، وكان هيكل «زحل» مسدسا ، وهيكل «المشتري» مثلثا ، وهيكل «المريخ» مستطيلا ، وهيكل «الشمس» مربعا ، وكـان هيكل «الزهـرة» مثلثا في جوفه مربع ، وهيكل «عطـارد» مثلثا في جوفه مسـتطيل ، وهيكل «القمـر» كـان مثمنـا. ولهم في هـذه الأشـكال المخصوصة أسـرار واجبة الرعاية بحسب أقوالهم [والله أعلم [4]].

---

(1) سقط (طا ، ل).
(2) العمر (م).
(3) علة هيكل (ط).
(4) من (طا ، ل).

الفصل الثامن

في

شرح صفات الملائكة

بحسب ما وجدنا في الكتاب الكريم

اعلم : أنه لا خلاف بين العقلاء في أن أشرف أقسـام [الحسن والكمال للعـالم العلـوي هو وجـود الملائكة فيـه. كما أن أشرف أقسـام [(1)] الزينة في العـالم الأسـفل ، هو وجود الإنسان العاقل فيه. إلا أن الناس اختلفوا في ماهية الملائكة. وطريق ضبط الأقوال أن نقول :

إنها إما أن تكون متحيزة ، أو لا تكون متحيزة.

أما القسم الأول. ففيه أقوال :

الأول : إنها أجسام لطيفة هوائية نورانية ، تقــدر على التشــكل بأشــكال مختلفة [وأنها ذوات باقية ، مــبرأة عن الـــذبول والانحلال والضــــعف والاختلال [(2)] ومســــكنها السموات. وهذا قول أكثر المسلمين.

الثــاني : قــول طوائف من عبــدة الأصــنام. وهو أن الملائكة في الحقيقة هي هـــذه الكـــواكب ، الموصـــوفة بالإسعاد والإنحـاس. فإنها أحيـاء ناطقـة. فالسـعود ملائكة الرحمة ، والنحوس ملائكة العذاب.

الثالث : قول الثنوية. وهو أن هـذا العـالم مـركب من أصلين قديمين.

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (طا ، ل).

وهما النـور والظلمـة. وهما جـوهران حساسـان مختـاران قادران ، متضادان في النفس والصورة ، مختلفان قادران ، في الفعل والتدبير. فجوهر النـور فاضل خـير نقي طيب الــريح كــريم النفس ، يسر [1] ولا يضر ، وينفع ولا يمنع ، ويحيى [2] ولا يبلى. وأما جوهر الظلمة فهو على ضد ذلـك. ثم إن جوهر النور لم يـزل يولد الأوليـاء. وهم الملائكة ، لا على ســبيل التنــاكح ، بل على ســبيل تولد الحكمة من الحكيم ، والضـوء من المضـيء. وجـوهر الظلمة لم يـزل يولد الأعـداء [وهم الشـياطين [3]] لا على سـبيل التنـاكح ، بل على سـبيل تولد السـفه من السـفيه. فهـذه الأقـوال الثلاثة هي أقــوال من جعل الملائكة أشــياء متحــيزة جسمانية.

والقسم الثــــاني : وهو ان الملائكة ذوات قائمة بأنفســها. وليست متحــيزة ولا حالة في المتحيزات ، ففيه [4] قولان :

الأول : قـول طوائف من النصـارى : وهو أن الملائكة في الحقيقة : هي الأنفس الناطقة ، المفارقة لأبــدانها مع الصـفاء والخيريـة. وذلك لأن هـذه النفـوس المفارقة ، إن كانت صافية خيرة ، فهي الملائكة. وإن كانت خبيثة كــدرة ، فهي الشياطين.

والثـاني : وهو قـول جمهـور الفلاسـفة : إن الملائكة عبـارة عن جـواهر مجـردة عن الجسـمية وعلائقهـا. وإنها بالماهية مخالفة للنفوس البشـرية [ولا نسـبة لعلومها إلى علــوم النفــوس البشــرية الناطقة ولا لقــدرها إلى قــدر النفــوس الناطقة البشــرية. وأنها أكمل منها قــوة وأكــثر علمـا. وأنها بالنسـبة إلى النفـوس البشـرية جارية مجـرى الشـمس بالنسـبة [5]] إلى الضـوء القليل ، والبحر الأعظم بالنسبة إلى القطرة. ثم إن هذه الجـواهر على قسـمين : منها ما هي مستقلة بتدبير أجسام الأفلاك.

---
(1) ييسر ولا يعسر (م).
(2) ويحيى الذليل (ل).
(3) سقط (ل).
(4) المتحيزات. وعلى هذا التقدير ففيه [الأصل].
(5) من (طا ، ل).

[والكواكب. كنفوسنا الناطقة بالنسبة إلى أبـداننا [1]] وهي المسماة بالنفوس الفلكية. ومنها ما هو أعلى شأنا من أن يكـون لها تعلق بعـالم الأجسـام. وهي العقـول المجـردة. وقد ذكر دلائل الفلاسفة في إثبات هـذه الموجـودات على سبيل الاستقصاء.

واعلم : أن الأخبـار الكثـيرة واردة في شـرح كثرتها قال عليه‌السلام : «أطت السموات. وحق لها أن تئـط. ما فيها موضع قدم ، إلا وفيه ملك ساجد أو راكع».

وروى أن «بـني آدم : عشر الجن. ثم إن الجن وبـني آدم : عشر حيوانـات الـبر [2] والطـير. وهـؤلاء كلهم عشر حيوانـات البحـر. وكلهم عشر ملائكة الأرض. وكلهم عشر ملائكة السماء الدنيا. وكلهم عشر ملائكة السماء الثانية».

وعلى هذا الترتيب إلى «ملائكة السماء السـابعة» ثم الكل في مقابلة «ملائكة الكرسـي» شـيء قليل جـدا. ثم كلهم عشر ملائكة «السـرادق الواحـد» من سـرادقات العرش ، ثم إنه ما من مقدار من أجزاء السـموات السـبع والكرسي والعـرش. إلا وفيه ملك سـاجد ، أو راكع ، أو قائم.

ولهم زجل بالتسـبيح والتقـديس. ثم كل هـؤلاء في مقابلة الملائكة ـ الذين هم سكان سائر العوالم الموجودة خـارج هـذا العـالم ـ كـالقطرة في البحر ، والـذرة في الأرض. ولا يعلم عددهم إلا الله عزوجل.

واعلم : أن الله تعـالى ذكر في القـرآن : أصـنافهم وأوصافهم.

أما الأصـناف : فـأعلاهم درجة : حملة العـرش وهو قوله : (**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ**) [3].

---

(1) من طا ، وفي (ل). زيـادة بعد أبـداننا. هي : الـتي هي الأفلاك والأجرام.

(2) البحر (م).

(3) الحاقة 17.

والمرتبة الثانية : الحافون حول العرش. وهو قوله تعالى : (وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ) [1]

والمرتبة الثالثة : أكابر الملائكة. ومنهم جبريل ـ عليه‌السلام ـ وصفاته في القرآن كثيرة.

إحداها : إنه صاحب الوحي إلى الأنبياء [عليهم‌السلام] [2] قال : الله تعالى : (نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ) [3].

وثانيها : إنه تعالى : قدمه في الذكر على ميكائيل ، فقال : (مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ) [4] والسبب فيه : أن جبريل صاحب الوحي والعلم. وميكائيل صاحب الأغذية ، والأرزاق الجسمانية. والخيرات النفسانية [أفضل من الخيرات الجسمانية [5]] فلا جرم كان جبريل أفضل من ميكائيل.

وثالثها : إنه تعالى جعل جبريل ثاني نفسه. فقال : (فَإِنَّ اللهَ هُوَ مَوْلاهُ وَجِبْرِيلُ وَصالِحُ الْمُؤْمِنِينَ) [6]

ورابعها : إنه سماه «روح القدس» فقال : (إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ) [7].

وخامسها : إنه ينصر أولياء الله ، ويقهر أعداء الله. مثل : قصة «بدر» [8].

وسادسها : إنه مدحه بصفات ست. فقال : (إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ، ذِي قُوَّةٍ ، عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ ، مَكِينٍ ، مُطاعٍ ، ثَمَّ أَمِينٍ) [9] ورسالته : أنه

---

(1) آخر الزمر.
(2) سقط (طا ، ل).
(3) الشعراء 193 ـ 194.
(4) البقرة 98.
(5) من (طا ، ل).
(6) التحريم 4.
(7) المائدة 110.
(8) آل عمران 123.
(9) التكوير 19 ـ 21.

رسول الله إلى جميع الأنبيـاء. والرسل والأنبيـاء كلهم من البشـر. وكرمه على عبـاد الله تعـالى : أن جعله واسـطة بينه وبين أشرف عباده في الأرض. وهم الأنبياء والحكماء. وقوته : أنه ما أخل بشيء من طاعـات ربه أصلا. ومكانته عند الله : أنه مستغرق في تلك العبودية ، غير ملتفت إلى شيء آخر من الأغراض. وكونه مطاعا : أنه إمـام الملائكة وأسـتاذهم. وكونه أمينا : فهو قوله (**نَـزَلَ بِـهِ الـرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ**) [1].

ومن جملة أكـابر الملائكة : إسـرافيل وعزرائيل عليهماالسـلام. والأخبـار الكثـيرة دلت عليهـا. وثبت في الأخبار : أن عزرائيل هو ملك الموت. قـال تعـالى : (**قُـلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَـكُ الْمَـوْتِ**) [2] ويجب أن يكـون له شـعب ونتائج وأعوان. كما قـال تعـالى : (**حَتَّى إِذا جـاءَ أَحَـدَكُمُ الْمَوْتُ. تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ**) [3] وقال تعـالى : (**وَلَوْ تَرى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا. الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبـارَهُمْ**) [4] وأما إسـرافيل عليهالسـلام فقد دلت الأخبـار على أنه صـاحب الصـور ، كما قـال : (**وَنُفِخَ فِي الصُّـورِ ، فَصَـعِقَ مَنْ فِي السَّـماواتِ ، وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شاءَ اللهُ. ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرى. فَـإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ**) [5].

وسمعت [6] أن بعض الفلاسفة كـان يقـول : «المـراد من عزرائيل : النفس الكلية لفلك «زحل»

وأما أتبـاع عزرائيل فهي النفـوس المتشـعبة من تلك النفس السـارية آثارها في هـذا العـالم الجسـماني. وأما إسـرافيل فهو : النفس الكلية لفلك «الشـمس» والـدليل عليه : «أن ثبت أن لإسـرافيل ثلاثة أنـواع من نفخ الصـور وهي نفخة

(1) الشعراء 193 ـ 194.
(2) السجدة 11.
(3) الأنعام 61.
(4) الأنفال 50.
(5) الزمر 68.
(6) قال المصنف : وسمعت (م).

الفزع ، ونفخة القيام ونفخة الصعق. وهـذه الثلاثة حاصـلة للشـمس فـإن عند غروبها يسـتولي الفـزع على جميع الحيوانات ، فترجع كلها إلى أماكنها [وعند غروب الشـفق تحصل نفخة الصـعق ، لأن الحيوانـات بأسـرها تبقى في مسـاكنها [1]] مسـتلقية كأنها الأمـوات. وعند طلوعها من المشـرق تقـوم الحيوانـات بأسـرها ، وتقـوى بعد ضـعفها وتصير أحياء بعد موتها».

والمرتبة الرابعة من الملائكة المذكورين في القرآن : ملائكة الجنة وملائكة النـــار. أما ملائكة الجنة فقوله : (**وَالْمَلائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بـابٍ سَـلامٌ عَلَيْكُمْ بِما صَـبَرْتُمْ. فَنِعْمَ عُقْبَى الـدَّارِ**) [2] وأما ملائكة النـار فقوله : (**عَلَيْها مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدادٌ لا يَعْصُـونَ اللـهَ ما أَمَرَهُمْ. وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ**) [3] وكان بعض الفلاسـفة يقـول : «المـراد بملائكة الجنة : أرواح فلك «المشـتري» والمراد بملائكة النار : أرواح فلك «المريخ».

والمرتبة الخامسة : من الملائكة : الموكلـون ببـني آدم. لقوله تعالى : (**عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ**) [4] وقوله : (**لَـهُ مُعَقِّبـاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْـهِ وَمِنْ خَلْفِـهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ**) [5].

وقال بعض الفلاسفة : «قد سبق تفسير الطباع التـام لكل طائفة من طوائف النفـوس البشـرية. فتلك الأرواح المسـماة بالطبـاع التـام : هي الـتي تحفظها عن الآفـات والمخافـات. وأما أضـداد تلك الجـواهر المسـماة بالطبـاع التام ، فهي التي تلقيها في المعاطب والمهالك».

والمرتبة السادسة : الملائكة الموكلون بـأطراف هـذا العالم. قال الله تعالى : (**وَالصَّافَّاتِ صَـفًّا. فَـالزَّاجِراتِ زَجْراً. فَالتَّالِياتِ ذِكْراً**) [6] فالمراد بقوله :

---

(1) من (طا ، ل).
(2) الرعد 23 ـ 24.
(3) التحريم 6.
(4) ق 17.
(5) الرعد 11.
(6) الصافات 1 ـ 3.

«الصـافات صـفا» : الأرواح المقدسة الواقفة في مقـام الهيبة والجلال على درجات مرتبة ، ومراتب مختلفة.

وقـال بعض الفلاسـفة : المـراد بقوله : «والصـافات صفا» أرواح فلك «الشمس» لأن الشمس سـلطان عـالم الجسـمانيات ، وروحها أعظم الأرواح. وأما أرواح سـائر الأفلاك ، فإنها عبيده وخدمه. وكأنها واقفة عنده صفا صفا [وقوله : (**فَـالزَّاجِراتِ زَجْـراً**) هو أرواح فلك المـريخ [1]] وقوله : (**فَالتَّالِيـاتِ ذِكْـراً**) هو أرواح فلك «المشـتري» وكـذا قوله : (**وَالـذَّارِياتِ ذَرْواً**) [2] إلى قوله : (**فَالْمُقَسِّماتِ أَمْراً**).

وقوله : (**وَالنَّازِعـاتِ غَرْقـاً**) [3] إلى قوله : (**فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً**) والكلام المستقصى في تفسـير هـذه الآيات مذكور في «التفسير الكبير».

وأما الكلام في صفات الملائكة :

فمن وجوه :

الأول : إن الملائكة رسل اللـه. قـال الله تعـالى : (**جاعِلِ الْمَلائِكَةِ رُسُلاً**) [4].

الثاني : قـربهم من الله تعـالى ، قـال تعـالى : (**وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِـهِ**) [5] وليس هـذا القـرب بالمكان ، فلم يبق إلا أن يكون القرب بالدرجة والرتبة.

الثالث : وصف طاعاتهم. وهو من وجهين :

أحـدهما : قوله تعـالى : حكاية عن الملائكة (**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ**

---

(1) من (طا ، ل).
(2) الذاريات 1 ـ 4.
(3) النازعات 1 ـ 5.
(4) فاطر 1.
(5) الأنبياء 19.

وَنُقَدِّسُ لَكَ) [1] وقال تعالى في آيتين أخريين : (**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ. وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ**) [2].

وثانيهما : إنهم لا يفعلون إلا بأمره. قال تعالى في حكاية عنهم : (**وَما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ. لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَما خَلْفَنا**) [3] وقال : (**لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ**) [4].

والرابع : إنه وصف قدرتهم وكيف يشتبه ذلك ، وهم المدبرون لأجرام السموات على عظمتها؟ قال تعالى : (**وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ**) [5] ثم إن العرش أعظم من الكرسي ، بحيث لا نسبة له إليه ، ثم إن الكرسي مع صغره محيط بجميع السموات ، كما قال تعالى : (**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ**) [6].

والخامس : وصف خوفهم فإنهم مع كثرة عبادتهم وشدة بعدهم عن الزلات يكونون [خائفين [7]] وجلين. قال تعالى : (**يَخافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ**) [8] وقال : (**وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**) [9] وقال : (**حَتَّى إِذا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ ، قالُوا : ما ذا قالَ رَبُّكُمْ؟ قالُوا : الْحَقَّ : وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**) [10].

وأقول : [11] يحتمل أن يكون المراد من فزعهم الشديد : عرفانهم بكونهم موصوفين بإمكان الوجود والعدم. والإمكان إذا اعتبر من حيث [هو هو [12]] كان عدما. والمراد بقوله : (**قالُوا : ما ذا قالَ رَبُّكُمْ؟ قالُوا : الْحَقَ**) : فيض نور وجوده ، وإيجاده عليهم ، فيصيرون عند ذلك واجبي الوجود بغيرهم ، فيحصل الأمن عن الهلاك والعدم [13].

---

(1) البقرة 30.
(2) الصافات 165 ـ 166.
(3) مريم 64.
(4) الأنبياء 27.
(5) الحاقة 17.
(6) البقرة 255 والآية مكررة (م).
(7) سقط (طا).
(8) النحل 50.
(9) الأنبياء 38.
(10) سبأ 23.
(11) وأقول (طا ، ل) قال المصنف يحتمل (م).
(12) هو ممكن (م).
(13) تغلب على المؤلف النزعة الفلسفية في التفسير.

واعلم : أنه ليس بعد كلام الله تعالى ، وكلام رسوله عليه السلام كلام أعلى وأجلى في وصف الملائكة ، من كلام الإمام الأجل «علي بن أبي طالب» كرم الله وجهه.

قال في بعض خطبه : «ثم فتق ما بين السموات العلى ، فملأهن أطوارا من ملائكته. منهم سجود لا يركعون ، وركوع لا ينتصبون ، وصافون لا يتزايلون. يسبحون لا يسأمون ، لا يغشاهم نوم العيون ، ولا سهو العقول ، ولا فترة الأبدان ، ولا غفلة النسيان.

ومنهم أمناء على وحيه إلى رسله. ومختلفون بقضائه وأمره. ومنهم الحفظة لعباده. والسدنة لأبواب جناته. ومنهم الثابتة في الأرض السفلى أقدامهم ، والمارقة من السماء العليا أعناقهم ، والخارجة من الأقطار أركانهم ، والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم. ماسكة دونه أبصارهم. وهم متلففون [تحته [1]] بأجنحتهم ، مضروبة بينهم وبين من دونهم : حجب العزة وأستار القدرة. لا يتوهمون ربهم بالتصوير ، ولا يجوزون عليه صفات المخلوقين ، ولا يجدونه بالأماكن ، ولا يشيرون إليه بالنظائر».

[والله أعلم [2]].

---

(1) من (ل).

(2) من (طا ، ل).

الفصل التاسع

في

الكلام في أن الملائكة أفضل أم البشر؟

اعلم [1] : أن من عـــــرف أن الملك ما هــــو؟ وكيف صـفاته؟ لم يـأذن له عقله في أن يخـوض في هـذا البحث إلا أن أكـثر النـاس ظنـوا : أن الملائكة طيـور تطـير في السموات. فلهذا السبب وقعوا في هذا البحث.

واحتج القائلون بـأن الأنبيـاء ــ عليهمالسـلام ــ أفضل من الملائكة.

بوجوه :

الحجة الأولى : قصة آدم عليهالسلام. واحتجوا بها في إثبات كونه أفضل من الملائكة من وجوه :

الأول : إنه تعالى أمر الملائكة بالسـجود لآدم. وثبت : أن آدم عليهالسلام ما كان كالقبلة. بدليل : أنه تعالى أخبر عن إبليس ، أنه قال : (**أَرَأَيْتَكَ. هذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَ**) [2] ولو كانت السجدة لله تعـالى ، وآدم كالقبلـة. لما حصل هذا التكريم.

وإذا ثبت هـذا ، وجب أن يكـون آدم أفضل منهم. لأن السجود نهاية

---

(1) عنوان الفصل في (م) في الكلام. في أن الملائكة ... الخ.

(2) الإسراء 62.

التواضـع. وتكليف الأشـرف بنهاية التواضع للأدون : قـبيح في العقول [فإنه يقبح أن يـؤمر «أبو حنيفـة» بخدمة أقل الناس في الفقه [1]] فـدل هـذا : على أن آدم عليه السـلام كان أفضل منهم.

والوجه الثاني في هذا الاستدلال : إنه تعالى جعل آدم خليفة لنفســـه. والمـــراد منه : خلافة الولايـــة. وخليفة السلطان أعظم من سـائر أقوامـه. فـوجب أن يكـون آدم أشرف الخلق.

والوجه الثالث : إن آدم ــ عليه السـلام ــ كـان أعلم ، فوجب أن يكون أفضل. وإنما قلنا : إنه أعلم من الملائكة. لأنهم قـالوا : (**سُـبْحانَكَ. لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنـا. إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ**) [2] إلى قوله : (**يا آدَمُ. أَنْبِئْهُمْ بِأَسْـمائِهِمْ**) [فـدل على أنه كــان عالما بما لم يكونــوا عالمين به [3]] وإنما قلنا : إن الأعلم أفضل. لقوله تعالى : (**هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ، وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**) [4]؟

والوجه الرابع : قوله تعــالى : (**إِنَّ اللـــهَ اصْـطَفى آدَمَ. وَنُوحــاً. وَآلَ إِبْـــراهِيمَ. وَآلَ عِمْـــرانَ. عَلَى الْعالَمِينَ**) [5] والاسـتدلال [6] : أن الملائكة من العـالمين ، فوجب كونهم أفضل من الملائكة.

الحجة الثانية : إن عبــادات البشر أشق ، فــوجب أن يكونوا أفضل [من الملائكة [7]].

بيان الأول : إن البشر لهم شهوة مانعة من الطاعـات ، والملائكة ليس لهم

---

(1) من (طا ، ل).
(2) البقرة 32.
(3) من (طا ، ل).
(4) الزمر 9.
(5) آل عمران 33.
(6) ولا شك (م).
(7) من (م).

ذلك. والإتيان بالطاعة ، مع قيام المانع ، أشق من الإتيـان [بالطاعة [1]] مع السلامة عن المانع.

وبيـان الثـاني : إن زيـادة المشـقة إن لم تصر مقابلة لزيـادة الثـواب ، صـار ذلك السـعي ضـائعا. وإنه لا يليق بالحكيم الرحيم.

الحجة الثالثة : إنه تعـــالى خلق للملائكة عقـــولا بلا شهوة ، وللبهائم والسباع شهوات بلا عقل ، وخلق للآدمي العقل والشهوة معا. فإن مال الآدمي إلى الشـهوة ، كـان أخس من البهـائم. لقوله تعـالى : (**أُولئِكَ كَالْأَنْعـامِ بَـلْ هُمْ أَضَـلُ**) [2] فـوجب أن يقـال : إنه إن مـال إلى العقل والطاعة ، وجب أن يكـــون أفضل من الملك ، قياسا لأحد الجانبين على الآخر.

هذا آخر [3] دلائل القوم في هذه المسألة.

والجــواب عن الحجة الأولى : إنا لا نسـلم أن ملائكة السـموات ، كـانوا مـأمورين بالسـجود لآدم عليهالسـلام. وغاية ما في هـذا البـاب : أنكم تتمسـكون بعمـوم قوله تعـالى : (**وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَـةِ : اسْـجُدُوا لِآدَمَ**) [4] إلا أنا نقول : تخصيص عموم القرآن بنص القـرآن جـائز بإجمـاع العقلاء. وقد قـال تعـالى في آخر سـورة الأعـراف : (**إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ ، وَيُسَبِّحُونَهُ ، وَلَـهُ يَسْـجُدُونَ**) [5] وعلمـاء العربية يعلمـون أن قوله : (**وَلَهُ يَسْجُدُونَ**) يفيد الحصـر. ومعنـاه : أنهم لا يسـجدون إلا لله.

وأما الوجه الثـــاني : وهو التمسك بلفظ «الخليفـــة» فجوابه : إنه كـان خليفة الله تعـالى في الأرض. فمن أين يدل هذا على أنه أفضل من سلاطين عالم

---

(1) بها (ل).
(2) الأعراف 179.
(3) أحسن (طا ، ل).
(4) البقرة 34.
(5) الأعراف 206.

السـموات؟ مع أنه ثبت في العلـوم الرياضـية : أن الأرض بالنسبة للسماوات كالعدم.

وأما الوجه الثالث : وهو أن آدم ـ عليه‌السلام ـ كـان أعلم من الملائكة فنقـــول : مســـلم أنه كـــان أعلم من الملائكة الأرضـــية. فلم قلتم إنه كـــان أعلم من الملائكة الســـماوية؟ وســـنقيم البرهـــان اليقيـــني [1] على أن ذلك محال.

وأما الوجه الرابع : وهو قوله : (**إِنَّ اللـــهَ اصْــطَفى آدَمَ. وَنُوحـــــاً. وَآلَ إِبْـــــراهِيمَ. وَآلَ عِمْـــــرانَ. عَلَى الْعالَمِينَ**) [2] فنقــول : يجب حمل لفظ «العـالمين» على أهل الأرض ، توفيقا بين هذه الآية وبين دلائلنا.

وأما قوله : «إن عبـــاداتهم أشق ، فيجب أن يكونـــوا أفضـــل» فنقـــول مثل هـــذا الكلام: مثل ما إذا قيل : إن الخبــاز والقصــاب : تحصــيلهم للقــوت واللبــاس أشق ، فوجب أن يكونوا أفضل من سلاطين المشرق والمغـرب. ولما كان هذا الكلام لا يلتفت إليه العاقل. فكذا هاهنا.

وأيضا : فلو فرضـنا رجلا شـديد الاسـتعداد لحصـول المرض ، بحيث يقع بأدنى سـبب في الأمـراض الشـديدة. ورجلا آخر ، خلق على أكمل أنـــواع الصــــحة ، وأفضل أقسام الجمال [فهل نقـول : هما فاضـلان [3]] إلا أن الأول أفضل من الثـاني ، في الصـحة والجمـال. لأنه إنما يحفظ صـحته بتعب شـديد ، وهـذا ليس كـذلك؟ ولما كـان هـذا الكلام باطلا ، فكذلك هاهنا.

وأما قوله : «الانســان إذا مــال إلى الشــهوة ، كــان أخس من البهيمة [فكـذلك إذا مـال : إلى جـانب العقل ، كان أفضل من الملـك» فنقـول : أما قوله : [إذا مـال إلى جـانب الشـهوة ، صـار أخس من البهيمة [4]] فهـذا باطـل. وعموم الآية على المبالغة في الزجر [والله أعلم [5]].

---

(1) الدلالة النقلية (م).
(2) آل عمران 33.
(3) فنقول فضولي [الأصل].
(4) من (طا ، ل).
(5) من (طا ، ل).

واعلم : أن دلائل القـــائلين بـــأن الملك أفضل من البشر. نوعان : بعضها سمعية ، وبعضها عقلية.

أما السمعية فوجوه :

الأول : قوله تعالى : (**وَمَنْ عِنْدَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ ، وَلا يَسْتَحْسِرُونَ. يُسَبِّحُونَ اللَّيْـلَ وَالنَّهـارَ لا يَفْتُرُونَ**) [1] والاستدلال بهذه الآية من وجهين :

الأول : إنه ليس المـــراد من هـــذه العندية : عندية المكان والجهـة. فإنه محـال. بل عندية القـرب والشـرف. ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة ، علمنا : أن هذا النوع من الشرف حاصل لهم لا لغيرهم.

والثاني : إنه سبحانه وتعالى احتج لعدم اسـتكبارهم ، على أن غـيرهم أولى بـأن لا يسـتكبروا. ولو كـان البشر أفضل من الملائكة لما تم هذا الاحتجاج. فإن السلطان إذا أراد أن يقـرر على رعيته أنه يجب عليهم خدمته وطاعته ، فإنه يقــول : الملــوك لا يسـتكبرون عن طـاعتي. فكيف هؤلاء المساكين.

وبالجملة : فـــالمعلوم أن هـــذا الاســتدلال لا يتم إلا بالأكمل على الأدون. ونظير هذه الآية في الدلالة على هذا المطلـــوب ، قوله تعـــالى : (**إِنَّ الَّذِينَ عِنْـــدَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِهِ ، وَيُسَبِّحُونَهُ ، وَلَهُ يَسْـجُدُونَ**) [2]

فـإن قيل : الاعـتراض على الوجه الأول : أن نقـول : إنه تعالى أثبت هـذه العندية في الآخـرة لآحـاد المؤمـنين. وهو قوله : (**فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَـدِرٍ**) [3] وأما في الدنيا فقـال عليهالسـلام ، حاكيا عن الله تعـالى : «أنا عند

---

(1) الأنبياء 19 ـ 20.

(2) آخر الأعراف. وفي سورة فصلت : (**فَإِنِ اسْتَكْبَرُوا. فَالَّذِينَ عِنْـدَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهارِ. وَهُمْ لا يَسْأَمُونَ**).

(3) القمر 55.

المنكسرة قلوبهم لأجلي» وهـذا أكـثر إشـعارا بـالتعظيم ، لأن هـــذا الخـــبر يـــدل على أنه ســـبحانه عند هـــؤلاء المنكســرين. والآية الــتي تمســكتم بها : تــدل على أن الملائكة عند الله. ولا شك أن كــون الله عند العبد ، أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله.

أما الاعـتراض على الوجه الثـاني : فهو أن نقـول : لا نزاع في أن الملائكة أشد قدرة وقــوة من البشر ، ويكفي في صحة هذا الدليل : هذا القدر من التفاوت. فإنه يقال : إن الملائكة ، مع شــدة قــوتهم واســتيلائهم على أجــرام السموات والأرض ، وأمنهم من الضـعف والعجز [والهـرم والمـرض وطـول أعمـارهم [1]] لا يـتركون العبودية لحظة واحـــدة. فالبشر مع نهاية ضـــعفهم [مع ما يصـــيبهم من الأمراض والآفات [2]] أولى أن لا يتمردوا. فهـذا يـدل على أن الملائكة أكـثر قـوة من البشر [وهـذا القـدر كـاف في صـحة الاسـتدلال. ولا نـزاع في حصـول التفـاوت في هـذا المعـــنى [3]] أما لم قلتم : إن ذلك يـــدل على أن الملائكة أفضل من البشر؟.

والجــواب عن الأول : أن نقــول : إن قوله : «أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي» مشعر بأن المــراد بتلك العندية : الحفظ والحراسة والرحمـة. فـإن السـلطان إذا قـال يا مســكين أنا معـــك. فهم كل أحد منه : أن المـــراد أن لا يهمله ولا يضـــيع مهمـــه. أما إذا قيل لبعض الأكـــابر أو العظماء : إنه من المقربين عند السـلطان. فإنه يفهم منه كمـــال الدرجة والمنقبـــة. فعلم أنه لا تعلق لأحد البـــابين بالآخر.

والجواب عن السـؤال الثـاني : إن الاسـتدلال بأفعـال الملائكة إنما يتم إذا قلنا : الملائكة موصـــوفون بالكمـــال في القــوة والقــدرة والعلم. لأنهم لو لم يكونــوا أعلم من البشر ، لم يكن فعلهم حجة على البشر لأن فعل الجاهل لا يمكن جعله حجة على العالم.

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (طا ، ل).
(3) من (طا ، ل).

فثبت : أن ذلك الاستدلال ، لا يتم إلا إذا كانت الملائكة زائدين على البشر [في قوة الإدراك ، وفي قوة العمل. ولا معنى للفضيلة إلا هذا. فإذا ثبت كونهم زائدين على البشر [1]] فقد ثبت أنهم أفضل من البشر.

الحجة الثانية : طاعات الملائكة أدوم ، فكانت أفضل بيان الأول وهو أنها أدوم : قوله تعالى : (**يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ**) [2] وعلى هذا التقدير ، فلو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر ، لكانت طاعتهم أدوم. وأما أنه لا نسبة له ، إلى طاعات البشر. فكيف ، ولا نسبة لعمر كل البشر إلى عمر الملائكة.

وبيان أنها لما كانت أفضل : لأن الفضيلة ليست إلا في الاستغراق في عبودية الله ، والمواظبة على ذكره ، والابتهاج بمحبته. فإذا كانت هذه المعاني في حقهم أدوم ، وجب أن تكون فضائلهم أكثر. ويؤكده قوله عليه‌السلام : [«أفضل العباد من طال عمره ، وحسن عمله» والملائكة [3]] أطول العباد عمرا وأحسنهم عملا ، فوجب أن يكونوا أفضل العباد. ولأنه عليه‌السلام قال : «الشيخ في قومه ، كالنبي في أمته» وهذا يقتضي أن تكون الملائكة بالنسبة إلى البشر ، كالنبي بالنسبة إلى القوم [4] وذلك يوجب فضلهم على البشر.

الحجة الثالثة : إنهم أسبق السابقين في خصال الخير ، فوجب أن يكونوا أفضل من غيرهم.

بيان الأول : إنه لا خصلة من خصال الدين ، إلا وهم أئمة متقدمون فيها ، بل هم العامرون لطرق الدين ، لأنهم كانوا موجودين قبل أولاد آدم بل قبل آدم بأعصار عظيمة ، وأدوار متباعدة ، وكانوا من أول العمر مواظبين على الطاعات والمعارف.

---

(1) سقط (م) ، (ط).
(2) الأنبياء 20.
(3) سقط (طا ، ل).
(4) الأمة (م).

وبيان أن السبق يوجب مزيد الفضيلة : وجهان :

الأول : قوله (**وَالسَّـــــابِقُونَ السَّـــــابِقُونَ. أُولئِكَ الْمُقَرَّبُونَ**) [1].

والثاني : [قوله صلىاللهعليهوسلم : «من سن سنة حسنة. فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» فهذا [2]] يقتضي أن يكون كلما حصل للأنبياء من الثواب والفضيلة ، فمثله حاصل للملائكة مع زيادة الفضائل التي فازوا بها في الأزمنة السالفة.

الحجة الرابعة : إن الملائكة رسل الله تعالى إلى الأنبياء. والرسل أفضل من الأمة. فالملائكة أفضل من الأنبياء. أما الأول ، فلقوله تعالى : (**عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوى**) [3] وقوله : (**نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلى قَلْبِكَ**) [4] وأما إن الرسول أفضل من الأمة ، فلأن الأنبياء والرسل ، إنما وصلوا إلى كل الخيرات بإرشادهم. وإنما فازوا بكل الدرجات بتعليمهم [وتوفيقهم [5]] وفضل الأنبياء والرسل على الأمة ، ما كان إلا لهذا المعنى. فإذا كان هذا المعنى حاصلا هناك ، وجب كون الملائكة أفضل من الأنبياء.

فإن قالوا : إن السلطان قد يرسل واحدا من العبيد إلى الوزير ، لأجل أن يعلمه بمهم من المهمات. وذلك لا يوجب كون العبد أفضل من ذلك الوزير. فنقول : إنك ستعلم عند الدلائل [العقلية [6]] أن من تخيل هذا المعنى في حق نزول الملائكة على الأنبياء ، فهو محروم جدا من معرفة الملائكة ومعرفة الأنبياء.

الحجة الخامسة : الملائكة أتقى من البشر ، فوجب أن يكونوا أفضل من البشر.

---

(1) الواقعة 10 ـ 11.
(2) من (طا ، ل).
(3) النجم 5.
(4) الشعراء 193 ـ 194.
(5) سقط (ل).
(6) سقط (ل).

بيـان الأول : إنهم مـبرءون من الـزلات ، ومن الميل إليها ، لأن خوفهم دائم. قال تعـالى: (**يَخـافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَــوْقِهِمْ**) [1] وإشــفاقهم دائم. قــال تعــالى : (**وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ**) [2] والخوف والإشفاق ينافيـان العـزم على المعصية.

وأما الأنبيـاء عليهمالسـلام : فلم يخل واحد منهم عن نوع زلة. قال عليهالســلام : «ما منا إلا من عصى ، أو هم بمعصية ، غير يحيى بن زكريا» فيثبت : أن تقـوى الملائكة أكمل فــوجب أن يكونــوا أفضــل. لقوله تعـــالى : (**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللـهِ أَتْقـاكُمْ**) [3] رتب مزيد الكرامة ، على مزيد التقـوى ، فـوجب أن يكـون مزيد التقـوى علّة لمزيد الكرامة ، فأينما حصل مزيد التقــــوى ، وجب أن يحصل مزيد الكرامة.

الحجة السادسة : قوله تعـــالى : (**لَنْ يَسْــــتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ**) [4] فقوله : (**وَلَا الْمَلائِكَةُ الْمُقَرَّبُـونَ**) : مـذكور في معـرض الاحتجـاج. يعـني : أن الملائكة لما لم يسـتنكفوا. فبـأن لا يستنكف المسيح أولى. وهذا الاستدلال إنما يتم إذا كـانت الملائكة أفضل من المسيح. فإن قالوا [5] : لم لا يجــوز أن يكون المراد [من هذا [6]] أن الملائكة مع قـدرهم القـاهرة الغالبة ، لما لم يستنكفوا عن عبـادة الله تعـالى ، فبـأن لا يستنكف المسيح عنها ، مع ضعفه كان أولى؟.

فنقــول : هــذا كما يــدل على أن الملائكة أعلى من البشر في القـوة والقـدرة ، فكـذلك يـدل على أنهم أعلى من البشر في العلم. وإلا فالاســتدلال بفضل الجاهل على العـالم لا يصـح. فلما صح هـذا الاسـتدلال ، وجب كــون الملائكة

(1) النحل 50.
(2) الأنبياء 28.
(3) الحجرات 13.
(4) النساء 172.
(5) قيل (م).
(6) من (م).

أعلى حـالا من المسـيح ، في كمـال القـدرة وفي كمـال العلم. ولا معنى للفضيلة إلا ذلك.

الحجة السـابعة : قوله تعـالى حكاية عن إبليس : (**ما نَهاكُما رَبُّكُما عَنْ هذِهِ الشَّجَرَةِ. إِلَّا أَنْ تَكُونا مَلَكَيْنِ**) [1] ولو لم يكن متقــررا عند آدم وحــواء : أن الملك أفضل من البشر ، وإلا لما قدر إبليس أن يغرهما بهذا الكلام.

الحجة الثامنة : قوله تعــالى : (**قُــلْ لا أَقُــولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللهِ ، وَلا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ، وَلا أَقُـولُ لَكُمْ : إِنِّي مَلَـكٌ**) [2] فـإن قـالوا : الكفـار طـالبوه بالإخبـار عن الغيوب ، وبالإتيان بالأعمـال الشـاقة. وهي المـذكورة في قوله تعالى : (**وَقالُوا : لَنْ نُـؤْمِنَ لَـكَ ، حَتَّى تَفْجُـرَ لَنا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً**) [3] فقال [ليس عنـدي من علم الغيب شـيء [4]] وليس عنـدي من القـدرة على هـذه الأعمـال العظيمة التي يقدر عليها الملائكة : شيء. فهذا يـدل على أن قدرة الملائكة أكمل من قدرة البشر [إلا أنه [5]] لا يدل على الزيادة في الفضيلة. فنقول في الجـواب : إن الرجل إذا طولب بأشياء فوق حده وطاقته ، فيقول [في الجواب [6]] إني ما قلت لكم : إني صاحب الخزائن. ما قلت لكم : إني علام الغيوب. ما قلت لكم : إني سلطان. فهذا [لا [7]] يفيد كونه أقل مرتبة من السـلطان على الإطلاق. فـإن الرجل العالم إذا قال هذا الكلام ، قيل له : بل أنت أفضل من السلطان ، بسبب علمك وزهـدك وتقـواك. فـدل هـذا النفي المطلق ، على أن حاله أنقص من حال الملائكة.

الحجة التاسـعة : قوله تعـالى : (**ما هـذا بَشَـراً ، إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ**

---

(1) الأعراف 20.
(2) الأنعام 50.
(3) الإسراء 90.
(4) سقط (طا ، ل).
(5) لكن (ل).
(6) سقط (طا ، ل).
(7) زيادة.

كَرِيمٌ) [1] فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه وقوع التشبيه في الصورة [والجمال [2]]؟ قلنا الأولى حمل هـذا التشبيه في السيرة ، لا في الصورة. لأنه قـال : (**إِنْ هـذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**) فشـبه بالملك الكـريم. والملك إنما يكـون كريما بسـيرته المرضـية ، لا بمجـرد صـورته. فثبت : أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دعـاوي الشر من الشـهوة والحـرص على المشـتهى ، وإثبـات ضد ذلك ، وهي صـفة الملك ، وهي غضّ البصر ، وقمع النفس عن الميل إلى الحرام. فدلت هـذه الآية على إجمـاع العقلاء من الرجـال والنسـاء ، والمـؤمن والكـافر ، على اختصـاص الملائكة بالـدرجات الفائقة [3] في جميع الخـيرات على درجـات البشر.

فإن قالوا : إن قول المـرأة : (**فَذلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ**) [4] كالصريح في أن مراد النسـاء بقـولهن : (**إِنْ هذا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ**) : تعظيم حال يوسف في الصـورة ، لا في السـيرة. قلنا : هـذا غـير لازم. فلعل مـراد المـرأة : إني عشـقت إنسـانا مثل هـذا الـذي رأيتن ، كأنه ملك لا يميل طبعه البتة إلى الشهوات واللذات. ومعلوم : أنه كلما كان امتنـاع المعشـوق أشد ، كـان عشق العاشق أشد [والله أعلم [5]].

الحجة العاشـرة : قوله تعـالى : (**وَفَضَّـلْناهُمْ عَلى كَثِـيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِـيلاً**) [6] وجه الاسـتدلال : أن المخلـوق [7] إما مكلف وإما غـير مكلـف. ولا شك أن المكلف أفضل مما لا يكـون مكلفا [8] أما المكلفـون فهم أربعة أنواع : الملائكة ، والبشر ، والجن ، والشـياطين. ولا نزاع في أن البشر أفضل من الجن والشياطين. فلو كانوا أفضل من الملائكة أيضا. لزم أن يكونوا أفضل من جميع

---

(1) يوسف 31.
(2) من (ل).
(3) العالية (م).
(4) يوسف 32.
(5) من (طا ، ل).
(6) الإسراء 70.
(7) المخلوقات (ل).
(8) من غير المكلف (م).

الخلائق [1]) وحينئذ لا يبقى لقوله : (عَلى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنا تَفْضِيلاً) فائدة بل كان يجب أن يقال : وفضلناهم على جميع المخلوقات.

الحجة الحادية عشرة : الأنبياء ـ عليهم‌السلام ـ ما استغفروا لأحد ، إلا وبدءوا بالاستغفار لأنفسهم ، ثم بعد ذلك لغيرهم من المؤمنين. قال آدم وزوجه : (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا) [2] وقال نوح : (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَّ وَلِمَنْ دَخَلَ بَيْتِيَ مُؤْمِناً) [3] وقال إبراهيم : (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوالِدَيَ) [4] وقال : (رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ) [5] [وقال موسى : (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي) [6] وقال الله لمحمد : (وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ، وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِناتِ) [7]] وأما الملائكة فإنهم لم يستغفروا [لأنفسهم. ولكنهم طلبوا المغفرة [8]] للمؤمنين من البشر ، بدليل قوله تعالى حكاية عنهم : (فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ. وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ) [9] ولو كانوا محتاجين إلى الاستغفار لبدءوا في ذلك بأنفسهم لأن دفع الضرر عن النفس [واجب [10]] ومقدم على دفع الضرر عن الغير. قال عليه‌السلام : «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول».

الحجة الثانية عشرة : قوله تعالى : (وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحافِظِينَ. كِراماً كاتِبِينَ) [11] وهذا عام في حق المكلفين من بني آدم ، فدخل فيه الأنبياء وغيرهم. وهذا يقتضي كونهم أفضل من البشر من وجهين :

الأول : إن الذي يحفظ غيره عن المعصية ، يجب أن يكون بعده عن المعصية أكمل من بعد المحفوظ.

والثاني : إنه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات ، وعليهم في

(1) الملائكة (م).
(2) الأعراف 23.
(3) نوح 28.
(4) إبراهيم 41.
(5) الشعراء 83.
(6) الأعراف 151.
(7) محمد 19.
(8) من (طا ، ل).
(9) غافر 7.
(10) سقط (ل).
(11) الانفطار 10 ـ 11.

المعاصي. وذلك يوجب أن تكون أقوالهم [1] أولى بـالقبول من أقوال البشر.

الحجة الثالثة عشـرة : قوله تعـالى : (**يَـوْمَ يَقُـومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَـةُ صَـفًّا. لا يَتَكَلَّمُـونَ ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَـهُ الرَّحْمنُ ، وَقالَ صَواباً**) [2] وجه الاستدلال به : أنه تعالى لما أراد أن يقـرر عند النـاس كمـال عظمته ونهاية جلالـه. قـال في المرتبة الأولى (**رَبِّ السَّـماواتِ وَالْأَرْضِ. وَما بَيْنَهُمَا : الرَّحْمنِ. لا يَمْلِكُونَ مِنْـهُ خِطابـاً**) [3] ومعلـوم أن السـموات والأرض وما بينهما إشـارة إلى جملة عـالم الأجسام [فبين أن جملة عالم الأجسام [4]] منقادة خاضعة له ، وأن قدرته ومشـيئته نافـذة في أعماقها سـارية في أجزائها وجزئياتها. ثم إنه لما ذكر ذلك، قال بعـده : (**يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائِكَةُ صَفًّا. لا يَتَكَلَّمُونَ ، إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَـهُ الـرَّحْمنُ ، وَقـالَ صَـواباً**) [5] فانتقل من الاسـتدلال بعالم الأجسام على عظمته ، إلى الاستدلال بعالم الأرواح على عظمته. وهذا يدل على أن عالم الروحانيات أشـرف وأعلى وأكمل وأفضل من عـالم الجسـمانيات. ثم لما ذكر الاستدلال على تقرير هذه العظمة بعالم الروحانيـات ، لم يذكر بعد ذلك دليلا آخر ، بل قال : (**ذلِكَ الْيَوْمُ الْحَـقُ**) [6] وهو النتيجة فهذا يدل على أن أعظم مخلوقات الله تعالى : عالم الروحانيات ، وأنه لا نسبة لها في الكمـال والجلالة إلى عالم الجسمانيات [7].

الحجة الرابعة عشرة : قوله تعالى : (**آمَنَ الرَّسُولُ. بِما أُنْـزِلَ إِلَيْـهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُـونَ كُـلٌّ آمَنَ بِاللـهِ وَمَلائِكَتِـهِ وَكُتُبِـهِ وَرُسُـلِهِ**) [8] فـبين تعـالى أنه لا بد في صحة الإيمان. بهـذه الأشـياء الأربعـة. فبـدأ بنفسه ، وثـنى بملائكته ، وثلث

(1) أفعالهم (م).
(2) النبأ 38.
(3) النبأ 37.
(4) سقط (م) ، (ط).
(5) النبأ 38.
(6) النبأ 39.
(7) الروحانيات (م).
(8) البقرة 285.

بـالكتب ، وربع بالرسـل. وهـذا الـترتيب في غاية الصـحة والفائدة. لأن منبع النور والكمال والرحمة هو الله تعـالى. والوسـائط هم الملائكـة. والقابل لتلك الرحمة هم الأنبيـاء والرسل. فلا بد أولا من الأصل ، وثانيا من الواسطة وثالثا من حصول تلك الرحمة ، ورابعا من وصـولها إلى القابل ، وهم الأنبيـــاء والرســـل. وهــــذا يـــدل على أن أفضل الموجـودات في الشـرف [والرتبة هو الله تعـالى ، وبعـده في المرتبة درجــات الملائكة ، وبعــدهم في الشــرف [1]] تلك الفوائد والأنوار [التي هي الكتب. وفي آخر الــدرجات : الأرواح البشـــرية الـــتي لما وصــــلت إليها تلك الفوائد والأنوار [2]] سعدت بها ، وكملت فضائلها بسببها.

الحجة الخامسة عشر : قوله : (**شَــهِدَ اللــهُ أَنَّهُ : لا إِلــهَ إِلَّا هُــوَ. وَالْمَلائِكَــةُ. وَأُولُــوا الْعِلْمِ**) [3] فقـــدم (**الْمَلائِكَـةُ**) على أولي العلم : تنبيها على أن علم الأنبيـاء من زمــرة البشر ، إنما حصل من فيض أنــوار الملائكــة. فهم الأصـول ، والبشر كـالفروع. ويقـرب منه قوله : (**إِنَّ اللـهَ وَمَلائِكَتَـهُ يُصَـلُّونَ عَلَى النَّبِيِ**) [4] وهـذا تنبيه على أن أنوار السعادات ، إنما تظهر من بحار رحمة الله تعـالى ، ولكنها لا تصل إلى النفـــوس البشـــرية ، إلا بواســـطة الملائكة ، فكل فضــــــــيلة ومنقبة إلى البشر فبحارها ومعادنها عند الملائكة وقطراتها المختصـــرة وصـــلت إلى البشر.

الحجة السادسة عشرة : إنا نتكلم في جبريل ومحمد عليهماالسلام.

فنقـول : إن جبريل أفضل من محمد ، لقوله تعـالى : (**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُـولٍ كَـرِيمٍ. ذِي قُـوَّةٍ عِنْـدَ ذِي الْعَـرْشِ مَكِينٍ. مُطــاعٍ. ثَمَّ أَمِينٍ. وَما صــاحِبُكُمْ بِمَجْنُــونٍ**) [5] وصف الله تعــالى جبريلعليهالســلام بســتة من صــفات الكمال.

إحداها : كونه رسولا من الله إلى غيره. وثانيها : كونه كريما على الله.

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (طا ، ل).
(3) آل عمران 18.
(4) الأحزاب 56.
(5) التكوير 19 ـ 22.

وثالثها : كونه ذا قـوة عند الله [على أداء الطاعـات ، والبعد عن المحظـــورات ، بحيث لا يقـــوى عليها غـــيره. ورابعها : كونه مكينا عند الله [1]] وخامســها : كونه مطاعا في عـــالم الســـموات. وسادســـها : كونه أمينا في تبليغ الــوحي والرســالة. ثم إنه ســبحانه بعد أن وصف جبريل عليهالســلام بهــذه الصــفات [العالية [2]] وصف محمــدا عليهالسلام بقوله : (**وَما صاحِبُكُمْ بِمَجْنُـونٍ**) [3] ولو كـان محمد مساويا في صفات الفضل أو مقاربا لجبريل ، لكان وصف محمد بهــــذه الصـــــفة ، بعد وصف جبريل بتلك الصفات تحقيرا لشـأن محمد ، وإبطـالا لحقـه. وذلك غـير جائز.

فدلت هذه الآية على أنه ليس لمحمد عند جبريل من المنزلة ، إلا مقــدار أنه يقــال : إنه ليس بمجنــون. وذلك على أنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر في الفضل والدرجة.

الحجة الســابعة عشر : قوله تعــالى : (**وَمَنْ يَقُــلْ مِنْهُمْ : إِنِّي إِلــهٌ مِنْ دُونِـهِ. فَـذلِكَ نَجْزِيــهِ جَهَنَّمَ**) [4] وهذه الآية تدل على أنهم بلغـوا في الرفعة والجلالة ، إلى أنهم لو خـالفوا الله في أمر من الأمـور ، لما حصـلت تلك المخالفـات ، إلا بادعـاء الإلهية ، لا بشـيء آخر من متابعة الشهوات. وذلك يدل على غاية جلالتهم ورفعتهم.

الحجة الثامنة عشر : قـــول الله تعــالى : (**حَتَّى إِذا فُـزِّعَ عَنْ قُلُـوبِهِمْ. قـالُوا : ما ذا قـالَ رَبُّكُمْ؟ قـالُوا الْحَقَ**) [5] وهذا الاستدلال بحصول الفزع في قلـوبهم يـدل على أن حصول هـذا الفـزع بالبشر أولى. وذلك يـدل على الفضيلة.

الحجة التاســعة عشر : قوله عليهالســلام حكاية عن الله تعالى «وإذا

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (ل).
(3) التكوير 22.
(4) الأنبياء 29.
(5) سبأ 23.

ذكرني عبدي في ملأ ، ذكرته في ملأ خير من ملأه» وهـذا يدل على أن الملائكة أشرف وأعلى.

الحجة العشـــرون : الملك أعلم من البشر ، والأعلم أفضل.

بيان أنه أعلم : وجهان :

الأول : إن محمـدا عليه‌السـلام إنما تعلم من جبريل عليه‌السـلام. لقوله تعـالى : (عَلَّمَـهُ شَـدِيدُ الْقُـوى) [1] والمعلم أكثر علما من المتعلم.

الثاني : إن العلوم الدينية قسمان :

علم الأصول ، وعلم الفروع :

أما علم الأصـول : فيمتنع التقصـير فيه بالنسـبة إلى جبريل ومحمد عليهما‌السـلام لأن ذلك التقصـير يـوجب الجهل بالله ، وهو في حقهما : محـال. وأما العلم بكيفية مخلوقـات الله تعـالى ، وحصـول ما فيها من العجـائب والغرائب ، فهـذا العلم لجبريل عليه‌السـلام ـ أكمـل. لأنه شـاهد العـرش والكرسي واللـوح والقلم والجنة والنـار ، وأطباق السموات وأجـرام الكـواكب ، وشـاهد طبقـات [2] العناصر وأحوال البحار والجبال والمفاوز ومراتب المعادن والنبات والحيوان. وذلك لأن مسـكنه في السـموات ، فهو قد شـاهدها. ولأنه أيضا : مطـاع في عـالم السـموات ، والملائكة لا موكلون على هذه المواضع يطيعونه ، فيكـون عالما بأحوال هذه الأشياء. لا محالة.

فثبت : أن علمه بهـذه الأشـياء لا نسـبة له إلى علم البشر.

وأما علم الفـروع : فهـذا العلم لا يحصل إلا بـالوحي. وبالضـرورة : إن هـذا العلم لم يحصل لمحمد ، ولا لأحد من الأنبياء ، إلا بطريق الاستفادة من جبريل. وأيضا : فإن محمدا كان عالما بشريعة نفسه. وما كان [عالما بسائر

---

(1) من (طا ، ل).

(2) أطباق (م).

شرائع الأنبيـاء المتقـدمين : وأيضا : فهو ما كـان عالما [1]]
بشرائع عالم السموات والعرش والكرسي. وجبريل عـالم بكل هــذه العلــوم. فثبت : أنه لا مناســبة في [علم [2]]
الأصـول والفـروع بين جبريل وبين محمد عليهماالسـلام. فــوجب أن يكــون أفضل لقوله تعـالى : (**هَـلْ يَسْـتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ ، وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ**) [3]؟

فإن قالوا : أليس أن آدم ـ عليهالسـلام ـ كـان عالما بالأسـماء. والملائكة ما علمـوا تلك الأسـماء؟ قلنا : يجب حمل لفظ الملائكة على الملائكة الأرضـــــية ، توفيقا بين الدلائل بقدر الإمكان.

فهذا جملة الدلائل السمعية.

وأما الـدلائل العقلية الفلسـفية : فـاعلم : أن المـراد بالملائكة : العقـول الفلكية ، والنفـوس الفلكية الـتي هي لأجرام الأفلاك.

وكل هــذا العــالم الأسـفل بالنســبة إليها ، كــالمركز بالنســبة إلى الــدائرة ، وكــالقطرة بالنســبة إلى البحر ، وكالشـعلة بالنسـبة إلى الشـمس. فكيف يليق بالعاقل أن يجعل هذه المقدمة موضع البحث والنظر؟

إلا أنا على ســبيل التنبيه نقــول : إنه لا مناســبة بينها وبين البشر في الــذوات ، وفي صــفة العلم ، وفي صــفة القــــدرة ، وفي الــــبراءة عن النقــــائص [والتنبيه على مطلوبات ثلاثة [4]] :

المطلــوب الأول : قولنا : «إنه لا مناســبة بينها وبين البشر في الذوات» فالذي يدل عليه وجوه :

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (م) ، (ط).
(3) الزمر 9.
(4) زيادة.

الأول : إن النفـــوس والعقـــول ذوات مجـــردة عن الجســمية وعلائقها ، فتكــون أفضل من هــذه الأجســام ، ومن الجســمانيات. إما أنها مجــردة. فقد علمت. وإما أن المجـرد أفضل ، فلأن المجـرد غـني عن المكـان والحـيز. والجسم والجسـماني محتـاج إليـه. والغـني عن الشــيء أفضل من المحتاج إليه.

والثاني : إن الملائكة ذوات بسيطة مبرأة عن الكـثرة الحاصلة بسبب المـادة والصـورة ، وعن الكـثرة الحاصـلة بسـبب اجتمـاع الوحـدات. وأما الإنسـان فإنه مـركب من النفس والبـدن. والنفس محتاجة إلى قـوى كثـيرة ، وإلى آلات كثـيرة ، حـتى تقـدر أن تفعل بواسـطة كل آلة فعلا آخر. وأما البدن فهو مركب من الأجزاء الكثيرة. والبسيط جزء من المركب. لأن أسباب العدم للمـركب ، أكـثر منها للبسيط.

والثـالث : إن تـركيب الإنسـان تـركيب رخو ، مسـتعد لقبــول التفــرق والتمــزق بــأدنى ســبب ، فهو كالشــيء الموضــوع على مرتعة الآفــات ، وممر المخافــات. تؤذيه البقــة. وتقتله الشــرقة. أوله نطفة قــذرة ، وآخــره جيفة مذرة. وفيما بين الحالين حمال عذرة.

وأما أبـــــدان تلك الأرواح. فهي الســـــموات الباقية الدائمة المـبرأة عن الفطـور والتفـاوت. فـأي عقل يجـوز إثبات المناسبة بينهما؟

والرابع : إنا قد بينا في بــــاب [«النفس [1] أن هـــذه النفـــوس [2]] الناطقة معلـــولات لتلك العلل العالية في ذواتها وفي كمالاتهـا. والمعلـول الضـعيف ، كيف يمكن أن يقابل بالعلة القــاهرة القويــة؟ وأيضا : فــالموجود لا يصل إلى المعلــول ، إلا بعد أن يصل إلى العلــة. ثم يفيض منها إلى المعلول. فتلك العلة كالبحار الآمنة عن التغير والفناء. وهـذه المعلـولات كـالقطرات الـتي تكـون في معـرض الجفاف والذهاب ، بحسب كل لحظة ولمحة. فكيف يقابل أحدهما بالآخر؟.

---

(1) للمؤلف «رسالة في إثبات النفس وبقائها وفائدة الزيادة» موجودة في تركيا [نور عثمانية رقم 2764].
(2) سقط (ل).

والخـــامس : إن المشـــابهة بين الجـــواهر الملكية المقدسة ، وبين واجب الوجــود في الصــفات الســلبية ، الدالة على الاســتغناء : أكــثر ، فــوجب أن تكــون أفضل وأكمل.

ومن جملتها : أنها لا تحتــــــاج إلى الأغذية ، ولا إلى الملابس والمناكح.

وبالجملة : فالحاجات هناك قليلة ، بل لا لحاجة هنـاك إلا إلى الله. وهاهنا جهـات الحاجـات ، كأنها غـير متناهيـة. فثبت : أنه لا مناســبة البتة بينها وبين البشر في الـذوات [1].

والمطلوب الثـاني في بيـان أن علـوم الملائكة أفضل من علوم البشر : ويدل عليه وجوه :

الأول : إن علومهم فعلية. وعلوم البشر انفعالية.

والثاني : أنها هي العلل الفياضة لعلوم البشر ، والعلة أكمل من المعلول.

والثــالث : أن علومها مــبرأة عن الســهو والنســيان والغلط ، وعلوم البشر مخلوطة بذلك.

والرابع : أن علومها عقول مسـتفادة حاضـرة [دائما ، وعلوم البشر ليست كذلك ، بل الغالب في أكـثر الأحـوال أنها لا تكون [2]] حاضـرة ، بل هي متدافعة متمانعـة. وعند توجه الذهن إلى بعض العلوم تكون البواقي زائلة ذاهبة.

والخامس : إنه يحدث في كل يوم عالم من النفــوس ، وستصـير كلها مسـاوية للنفـوس الحاضـرة في العلـوم والمعـــارف. وأما تلك الأرواح المقدسة الفلكية ، فليست كذلك.

---

(1) العبارة مصححة من (م ، ل).

(2) بل هي نفس العقول ، وعلم البشر غير (م).

والســــادس : إن الروحانيــــات الســــماوية محيطة بالمغيبـات ، عالمة بـالأحوال المسـتقبلة. لأنهم في لسـان الشريعة : مطالعون للوح المحفـوظ. وفي لسـان الحكمة : [إنها علل [1]] لحـوادث هـذا العـالم. فـذواتها علل لهـذه الأحوال. وهي عالمة بذوات أنفسـها. والعلم بالعلة يـوجب العلم بالمعلول.

والمطلـوب الثـالث : إن قـدرتها [2] على الأفعـال ، لا تناسب قدرة البشر. ويدل عليه وجوه :

الأول : إنهم مواظبون على الخدمة دائما. قال تعـالى : (**يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ لا يَفْتُرُونَ**) [3] لا يلحقهم نوم العيـون ، ولا سـهو العقـول ، ولا غفلة الأبـدان. فطعـامهم التسـبيح ، وشـرابهم [التقـديس [4]] والتهليل ، وأنسـهم. بـذكر الله ، وفـرحهم بخدمة اللـه. متجـردون عن العلائق البدنية مبرءون عن العوائق [5] الشهوانية والغضبية. [الـتي هي منشأ سفك الدماء والفساد. والأرواح مصـروفة عنـه. والخـالي عن منبع الشر ، أشـرف من المبتلي به [6]] فـأي مناسبة بين البابين؟

والثـاني : إن الروحانيـات ، لهم القـوة الشـديدة على تصريف أجسام هذا العالم ، وتقليب أجرامه. والقوة الـتي لهم ليست من جنس القـوى المزاجية ، حـتى يعـرض لها الكلال واللغوب. ثم إنك ترى أن الشطأة من النبات ، في أول نموها ، مع غاية لطافتها ، تفتق الحجر وتشق الصخر. وما ذاك إلا لقــوة نباتية فاضت عليها من جــواهر القــوى السماوية. فما ظنك بتلك القوى السـماوية؟ فالروحانيـات هي الــتي تتصــرف في تلك الأجســام الســفلية تقليبا وتصريفا؟ لا يستثقلون حمل الثقـال ، ولا يستصـعبون نقل الجبال. فالرياح تهب بتحريكاتها

---

(1) الفاعلة (م).
(2) قدرها (م).
(3) الأنبياء 20.
(4) من (ل).
(5) الحجب (طا ، ل).
(6) من (طا).

والسحاب تعـرض وتـزول بتصـريفاتها ، وكـذا الـزلازل تقع في الجبال بتأثيراتها.

[والشـــرائع [1] الإلهية ناطقة بـــذلك. قـــال تعـــالى : (**فَالْمُقَسِّماتِ أَمْـراً**) [2] والعقـول أيضا دالة عليـه. فـأين أحد القسمين من الآخر؟.

والثـــالث : إن الروحانيـــات لها اختيـــارات فائضة عن أنـــوار جلال الله تعـــالى ، متوجهة إلى الخـــيرات الفائضة على مادة هذا العـالم. لا يشـوبها شـائبة الضـعف ، بخلاف اختيارات البشر ، فإنها مترددة بين جهـتي العلو والسـفالة ، وطرفي الخير والشـر. وميلهم إلى الخـيرات إنما يحصل بإعانة الملائكة وإرشـادهم [كما ورد [3]] في الأخبـار : «أن لكل إنسان ملكا يسدده ويهديه».

والرابع : إن الروحانيـــات مختصة بالهياكل الشـــريفة. فـالأفلاك كالأبـدان لها ، والكـواكب النـيرة كـالقلوب لها ، والخطــوط الشــعاعية الــتي تمتد من بعضــها إلى بعض ، كالأرواح المتولـدة في القلب وفي الـدماغ ، السـارية منها إلى سائر الأعضاء.

ثم إنا نعلم : أن اختلاف أحـــوال الأفلاك والكـــواكب : مبادي لحصول الاختلاف في هذا العالم. فلما وقع حضيض الشمس في جانب الجنوب ، لا جرم قربت الشمس هناك من الأرض ، فقويت السخونة هنـاك ، وجـذبت الرطوبـات إلى ذلك الجانب ، فحصلت البحار هناك ، وصار ذلك سـببا لانكشاف الماء عن الربع الشمالي ، فصار الربع الشمالي ، مقـرا للحيوانـات الأرضـية. فـانظر أن بهـذا القـدر من التفاوت في حـال الشـمس. كيف حصـلت العمـارة الكلية في هـذا العـالم؟ وأيضا : فيحصل من حركـات الكـواكب اتصـــــالات مختلفة من التثليث والتســـــديس ، والمقابلة والتربيع ، والمقارنة. وكذلك منـاطق الأفلاك ، تـارة تصـير منطبقة بعضـــها على البعض ، وذلك هو الرتـــق. فحينئذ تبطل عمارة هذا العالم. وتـارة ينفصل بعضـها عن البعض فتنتقل العمارة من

---

(1) والرابع : الكتب (م).
(2) الذاريات 4.
(3) من (ل).

جـــانب إلى جـــانب [فلما رأينا هياكل العـــالم العلـــوي ، مســتولية على هياكل هــذا العــالم الســفلي فكــذا أرواح العــالم العلــوي يجب أن تكــون مســتولية على أرواح هــذا العالم السفلي. لا سيما[1]] وقد دلت المعــالم الفلســفية : على أن أرواح هذا العالم : معلولات أرواح العــالم الأعلى. وكمــالات هــذه الأرواح معلــولات لكمــالات تلك الأرواح. ونسبة هــذه الأرواح إلى تلك الأرواح ، كالشــعلة الصــغيرة بالنسبة إلى قرص الشمس ، وكالقطرة الحقـيرة بالنسـبة إلى البحر الأعظم. فههنا القطرات والآثار ، وهناك المنـابع والبحار. فكيف يليق بالعقل إثبات مناسبة بين البابين؟.

والخـامس : إنا بينا : أن الروحانيـات الفلكية : مبـادي لروحانيات هذا العالم. ومعلولهـا. والمبـدأ أشـرف من ذي المبدأ. لأن كل كمـال يحصل لـذي مبـدأ ، فهو إنما يحصل للمبدإ الأول. ثم يفيض القـدر القليل منه على ذي المبـدأ. وأيضا : سعادات هـذه النفـوس البشـرية بعد المـوت بـأن تتصل بها [وتســتعد بــذرة من ذرات أنوارها [2]] فثبت : أن كل كمال لهذه الأرواح البشرية في أولها وآخرها ، ومبدئها ومعادها ، متوقف على فيضـــان ذرة من ذرات الكمـــال عليها من ذلك العالم.

والسادس : إن الأنبيـاء والرسل عليهمالسـلام اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشيء من المعارف والعلوم إلا بعد الوحي قال الله تعالى [(**عَلَّمَـهُ شَـدِيدُ الْقُـوى**) [3] وقال [4]] في صفة القرآن : (**إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**) [5] فهــذا اعــتراف من الأنبيــاء عليهمالســلام بــأن علــومهم مســتفادة من الملائكــة. وأيضا : اتفقــوا على أن الملائكة هم الــذين يعينــونهم على الأعــداء. كما في قلع بلاد لــوط. وهم الذين يرشـدونهم إلى مصـالحهم ، كما نجد في عمل السفينة ،

---

(1) سقط (م).
(2) وتسر بأنوارها (م).
(3) النجم 5.
(4) سقط (م ، ط).
(5) التكوير 19.

في قصة نوح ـ عليه‌السلام ـ ولما اتفق الأنبياء والرسل على ذلك. فمن أين وقع لهذه الطائفة : أن فضلوا الأنبياء على الملائكة. مع تصريح الأنبياء. عليهم‌السلام [بافتقارهم إليهم في كل الأمور [1]] وبأنهم لا يقتبسون الخيرات [والكمالات [2]] إلا منهم؟

والسابع : إن الإنسان ، وإن حصلت له القوة العاقلة المدركة ، إلا أنها معارضة بتسعة عشر نوعا من القوى [الجسمانية [3]] وكلها تضاد القوة العقلية في تحصيل الكمالات الروحانية. فالحواس الظاهرة متوجهة إلى كيفية الجسمانيات ، ومعرضة عن الروحانيات. وأما الحواس الخمسة الباطنة ، فهي مشتغلة بضبط تلك الأحوال التي اكتسبتها الحواس الظاهرة بالتصرف فيها.

وأما الشهوة والغضب ، فالحال بكونهما مانعين من الأحوال الروحانية في غاية الظهور. وأما القوى السبعة النباتية. وهي : الجاذبة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة فظاهر أنها مانعة من الالتفات إلى عالم الروحانيات.

ولهذا السبب جاء في الكتاب الإلهي : إن جهنم لها تسعة عشر عددا من الزبانية [فقد قال تعالى : (**عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ**) [4]] والمراد منه : جهنم البدن. وهي مستولية على البدن من أول التكوين والحدوث إلى آخره. وإما القوة العقلية فهي إنما تلوح بعد البلوغ ، وبعد رسوخ القوى الجسمانية في البدن. واستيلائها عليه. ثم إنها مجردة عن الأعوان والأنصار.

وإذا كان الأمر كذلك ، فحينئذ يظهر أن نور القوة العاقلة في جواهر النفوس الناطقة: يكون ضعيفا. وأما النفوس الفلكية والعقول المجردة ، فهي في ذواتها ، أعلى من أن يقال : إنها أنوار. وأما معارفها. فهي التعقلات

---

(1) من (طا ، ل).
(2) من (م).
(3) من (س).
(4) المدثر 30 وما بين القوسين : زيادة.

الكاملة المشرقة المتعالية عن ظلمات القوى الجسـمانية ، وأوضار القوى الطبيعية الغاذية والهاضمة والدافعة.

فكيف يخطر ببال العاقل : إثبات مناسبة بين البابين؟

وهاهنا آخر الكلام في هذه المقالة. والله أعلم.

[تمت المقالة الخامسـة. والحمد لله كما هو أهلـه. والصلاة والسلام على محمد وآله وصحبه [1]] وليكن هاهنا آخر كلامنا في شرح الأحوال العالية والسافلة.

ونختم الكتاب بهـذا التضـرع فـأقول : «أنت المتعـالي عن علائق العقول والفهوم ، وأنت المقدس عن مناسبات الأعـراض والجسـوم ، وأنت الموصـوف بأنك أنت الحي القيوم. فلا نهاية لجنودك من الروحانيـات ولا غاية لأحـوال عبادك من الجسمانيات. وأنت مقدس عن الاعتضاد بهـذه الجنـود والعسـاكر. وأنت الغـني عن الكل في الأول وفي الآخـر. فـإذا كنت غنيا عنهم مع جلالة أحـوالهم ، وحسن أفعالهم. فمن أين يحصل لهـذه الـذرة الضـعيفة والنسـمة النحيفة ، عند طلوع نـور كبريائـك؟ وكيف يمكن أن يكـون له ذكر عند إشراق صفاتك وأسمائك؟ فـإذا اعتـبرت هـذه الحالة ، ضعف رجـائي ونفذ دعـائي. وأما إذا اعتـبرت أنك عـاملت الكل بالرحمة مع الاسـتغناء عنهم ، وأمطـرت عليهم سحائب الرحمة مع عـدم الاحتيـاج إليهم. فعند هـذا أقول : يا أيها الموصوف بالأزلية والقدم. ويا أيها المتعالي عن قبـول الفنـاء والعـدم : إن أعطيت أحـدا ، لأجل أنه اسـتحق منك تلك النعمة والرحمة ، فلا تلتفت إلى دعـائي ونـدائي. وأما إن كـان كل من فـاز بنـوع من الرحمة ، ووصل إلى قسط من النعمة ، فإنما وصل إليه بمحض فضلك بالخير والرحمة قبل المـوت ، وعند المـوت ، وبعد المـوت. يا أكـرم الأكـرمين ، ويا أرحم الـراحمين ، ويا إله الأولين والآخرين».

قال مصنف الكتـاب رضي الله عنه : تم هـذا الكتـاب بكرة يوم الاثنين.

---

(1) من (ط).

الرابع من رجب ، سنة خمس وستمائة. والحمد لله حمـدا كثـيرا دائما أبـدا ، طيبا مباركـا. والصـلاة على الملائكة المقربين ، ثم على الأنبياء والمرسلين ، وعلى جميع عبـاد الله الصالحين ، خصوصا على محمد وآله أجمعين [1]].

[تم الجـزء السـابع من كتـاب «المطـالب العالية من العلم الإلهي» ويليه الجـزء الثـامن. في : النبـوات ، وما يتعلق بها].

(1) من أول : وليكن هاهنا إلى أجمعين : ساقط من (م ، ط).

فهرس الجزء السابع